د. حمو النقاري

أبحاث في فلسفة المنطق



أبحاث في فلسفة المنطق

أبحاث في فلسفة المنطق

تأليف
د. حمّو النّقّاري

دار الكتاب الجديد المتحدة

أبحاث في فلسفة المنطق

تأليف: د. حمّو النقّاري

الطبعة الأولى

كانون الثاني/يناير 2013

موضوع الكتاب فلسفة المنطق

تصميم الغلاف دار الكتاب الجديد المتحدة

الحجم 17 × 24 سم

التجليد برش مع ردّة

ردمك ISBN 978-9959-29-538-5

(دار الكتب الوطنية/بنغازي ـ ليبيا)

رقم الإيداع المحلي 2010/134

دار الكتاب الجديد المتحدة

الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريسكو، الطابق الخامس،

هاتف 04 03 75 1 961 + **نقّال** 89 39 93 3 961 +

05 03 75 1 961 + **فاكس** 07 03 75 1 961 +

ص.ب. 14/6703 بيروت ـ لبنان

بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb

الموقع الإلكتروني www.oeabooks.com

توزيع حصري في العالم ما عدا ليبيا دار المدار الإسلامي

الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريسكو، الطابق الخامس

هاتف 04 03 75 1 961 +/بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb

في داخل ليبيا شركة دار أويا لاستيراد الكتب والمراجع العلمية

زاوية الدهماني، شارع أبي داود، بجانب سوق المهاري، طرابلس ـ ليبيا

هاتف وفاكس 013 07 34 21 218 + **نقال** 463 45 21 91 218 +

بريد إلكتروني oeabooks@yahoo.com

مقدمة عامة

يقترح كتاب **أبحاث في فلسفة المنطق** اجتهاداً نظريًا خاصًا يندرج في مجال ما يُعرف اليوم بمجال **فلسفة المنطق** وهو المجال الذي يُمارَسُ فيه التفلسفُ، استشكالاً واستدلالاً، انطلاقاً من مواد علم المنطق ومحتوياته، مفاهيم وتصورات أو أحكاماً وتقريرات.

إن عالم المنطق قد "ينحرف" عن المنطق المعهود فينشئ منطقاً ينتمي إلى ما يعرف اليوم بالأنساق المنطقية المنحرفة les Logiques déviantes وقد "يوسع" من مجال التمنطق المعهود فيتحصل له منطق يُنْسَبُ إلى ما يعرف اليوم بالأنساق المنطقية المُوَسَّعة les Logiques étendues وقد... وقد... ويكون في كل ذلك مؤسّساً وبانياً على أسس وأصول لا يَهُمُّهُ منها إلى ما يُبْنَى عليها ويتفرع عليها.

أما فيلسوف المنطق فيتميز عن عالم المنطق في أنه لا ينشغل بالتأسيس والبناء وإنما يهتم من جهة بتأويل نتائج عمل عالم المنطق ومن جهة أخرى بفحص وتدبر أسس وأصول المنطق مفهومية كانت أم حُكْمِيَّةً.

يتكون هذا الكتاب من تفلسف منطقي يفحص ويتدبر جملة من المفاهيم المتداولة في الدرس المنطقي: ـ مفاهيم "التقليد"، "التجديد"، "الحُجَة"، "النظر" و"القضية". بوجه غير معهود في "فلسفة المنطق" المعاصرة، تَرَتَّبَ عن تَحَرُّر نظري منحناه لأنفسنا لما ظهر لنا فيه من فائدة في "الانحراف" عن المنطق المعهود وفي "التوسيع" من مجاله.

في المفهوم من «التقليد» ومن «التجديد»

لقد جرت العادة بإقامة تقابل تام، في الناظر والعارف والعالم وأيًا كان مجال نظره ومعرفته وعلمه، بين كونه إما مُقَلِّداً وإما مُجَدِّداً؛ بحيث متى كان مُقَلِّداً امتنع في حقه وصفه بالتجديد، ومتى كان مُجَدِّداً امتنع في حقه وصفه بالتقليد.

نعتقد أن التقابل بين "التقليد" و"التجديد" تقابل باطل؛ فكون الناظر والعارف والعالم مقلّداً لا يمنع من جواز كونه مجدِّداً أيضاً، وكونه مجدِّداً لا يمنع من كونه مُقلِّداً أيضاً. ولإثبات بطلان التقابل السابق سنحاول استشكال ما يمكن ويجوز فهمه من لفظتي "التقليد" و"التجديد" مستثمرين "كرائم" اللغة العربية ومنطلقين في ذلك من الشبكتين الدلاليتين للفظتي "التقليد" و"التجديد" - أي من المواد اللغوية العربية ذوات الجذرين (ق، ل، د) و(ج، د، د) -، ومُرَتِّبين على استشكالنا بعضاً من المسائل والمطالب نرى أن في التنبيه إلى أهمية الانتهاض إلى بحثها والجواب عليها قد تكمن فُرَصٌ نظرية لتطوير البحث الإبستيمولوجي والمنطقي، قطاعيًا كان أم عامًا، تأريخيًا كان أم تنظيريًا.

1. في المفهوم من "التقليد"

يُبَيِّن الرجوع إلى الشبكة الدلالية التي ينتسب إليها لفظ "التقليد" أن الأصل فيها الإحالة إلى مقام طبيعي يقوم فيه الإنسان مجتمعاً مع غيره، مرافقاً ومشاركاً ومتّصفاً بأوصاف ستة، وصف الحمل والاحتمال ووصف الإلزام ووصف الغلبة ووصف الضّم والاحتواء ووصف التحويط للتشريف أو التكليف أو التعليم ووصف الجمع والخزن لأجل الانتفاع. فلنبسط القول في هذه الإحالة إذن.

تتجلى أصلية الاجتماع والترافق والتشارك في تسمية "الجماعة من القوم"

باسم "**القِلْدِ**". وإن سَلّمنا بأن "الجماعة" ما كانت جماعة إلا بمقتضى "اجتماعها" على أشياء و"إجماعها" عليها لزم ضرورة أن يستتبع الحديث عن "التقليد"، باستحضار مفهوم "القِلْدِ"، الحديث عن "مواضع الإجماع التي بها تلتئم الجماعة"، وهي مواضع عادة ما يطالها الإضمار والطَّيُّ. إن من شأن الحديث عن قِلْدِ العلماء، في هذا المجال العلمي أو ذاك، أن يستلزم بالضرورة الحديث عن وجود مجموعة من الأحكام والتقريرات والمعتقدات والقيم يُجْمِعُ عليها هذا القِلْدُ، وبإجماعه عليها يكون جماعة. إن كان لكل تخصُّص علمي أهله وقِلدُهُ فله، بالتبعية، "**تقاليده**" التي يُجمع عليها، سواء أكان إجماعه عليها إجماعاً سكوتياً أم إجماعاً صريحاً.

يَتَصوَّرُ الاجتماع والترافق والتشارك في أن كل فرد من أفراد القِلْدِ "**يتقلَّدُ**" أحكاماً من جهة و"**يُقَلَّدُ**" مهامَّ من جهة أخرى؛ ومن المعلوم لغة أن "التَّقلُّد" يعني "الحمل والاحتمال" وأن "التقليد "يُفيد الإلزام"؛ يقال "تقلَّدَ فلانٌ أمراً [تَقَلَّدَ سَيْفَهُ مثلاً] بمعنى احتمله"، ويقال "قَلَّدَ فلانٌ فلاناً أمراً [قَلَّدْتُهُ عملاً مثلاً] بمعنى أَلْزَمَهُ إياه". وعليه فإن الانتساب إلى تخصُّص علميّ ما يستوجب الحمل والاحتمال والتَّقَلُّدَ لما يجتمع عليه قِلْدُ ذلك التخصص ويُجمع عليه من جهة والالتزام به والملازمة له من جهة أخرى. وقد تقاس درجة الانتساب إلى تخصص علمي ما بمعيار قوة "التقلُّد" و"التقليد"، قوة "الاحتمال" و"الالتزام". إن "العلماء"، علماء تخصص ما، متفاضلون ومتراتبون من جهة شِدَّةِ احترامهم لتاليد قِلْدِهم العلمي احتمالاً لها والتزاماً بها.

إن الأمور المجمع عليها، أحكاماً كانت أم تقريرات أم معتقدات أم قيماً والتي هي الأصل في وجود القِلْدِ، تتصف من جهة تعلّقها بالمنتسب إلى القِلْد والمنتمي إليها بكونها "غالبة" و"قاهرة" له بوجه لا يستطيع معه دفع تمكنها من نفسه؛ إنها "**تَقْلَوِدُهُ**" كما "يَقْلَوِدُ" النعاسُ الشخصَ وذلك إذا "غَشِيَهُ" و"غَلَبَهُ". وعليه اقتضى الانتماء إلى طائفة علمية ما حصول نسبة من "الانقهار" و"فقدان حرية التصرف"، عَلَتْ هذه النسبة أم دنت، كثرت أم قلّت.

إن غلبة الأمور المجمع عليها للمنتسب إلى طائفة علمية ما وقهرها له يصبحان، في الحقيقة، "ضَمّاً" و"احتواءً" و"إغراقاً" له؛ إن الأمور "المجمع

عليها، والتي هي الأصل في وجود القِلْدِ العلمي المخصوص، "تُقْلِدُ" على كل منتمٍ إلى ذلك القِلْدِ وكأنها بمثابة" البحر" : - يقال لغة "أقْلَدَ البحرُ على خلق كثيرٍ" بمعنى "ضمَّ عليهم أي غَرَّقَهُم، كأنه أغْلَقَ عليهم وجعلهم في جَوْفِهِ". وعليه، لا مفرَّ بفعل الانتساب إلى تخصص علمي ما من الوقوع ضحية "إقلادٍ" و"ضَمٍّ" و"احتواءٍ" قد يصبح معها المنتسب لا تفرُّد له ولا تميُّز، وبحيث تنعدم عنده، من المعلومات، ما يختصُّ به هو دون غيره ويتميز به.

إن أفعال "الإقلاد" و"الضمّ"، و"الاحتواء" التي تطال المنتسب إلى قِلْدٍ ما أفعال من شأنها أن "تُطَوِّق" عنق المنتسب و"تُحيطَ" به من كل جوانبه. تصبح الأمور المجمع عليها، والتي هي الأصل في وجود القلد، وكأنها **"قلائد"** في أعناق المنتسبين إلى القلد، وكأنها **"أقلادٌ"** و**"قُلُودٌ"** يُشَدُّ بها المنتسبون إما في معاصمهم وإما في طرف من أطرافهم. إن **"القَلْدَ"** يعني لغةً "السّوار" و"الحبل القوي"؛ كما أن **"القَليدَ"** و**"الإقْلِيدَ"** يفيدان لغة "الشريط" و"الشريط الذي يُشَدُّ به رأس الجُلّة". وعليه، بانتساب المرء إلى طائفة ما يقع **"قَلْدُهُ"** كما يُقْلَدُ الحبلُ و"يُفْتَلُ"؛ يقال لغة "قَلَدَ الحبل يَقْلِدُهُ قَلْداً" بمعنى "فَتَلَهُ"؛ ولا شك في أن "القَلْدَ" في حقّ الحبال، وربما في حقّ الرجال أيضاً، هو من وسائل "التقوية" و"التوثيق" و"العقل". بل إن هذا "القلد" قد لا يكون للتقوية فقط وإنما قد يكون أيضاً "للتعليم" أو "للتكليف" أو "للتشريف". ويظهر تعلق القَلْدِ بالتعليم [التعليم = وضع علامات] من تسمية "تعليم ما يُتَقَرَّبُ به إلى المعبود "باسم **التقليد**"؛ إن تقليد الهَدْيِ من الأنعام هو "أن يُجْعَلَ في عنقها شِعَارٌ يُعْلَمُ به أنها هَدْيٌ". أما تعلق القَلْدِ بالتكليف فيظهر من تسمية "تكليف الولاةِ الأعمالَ" باسم "**تقليدهم** الأعمال". وأخيراً يظهر تعلق القَلْدِ بالتشريف من تسمية "الفَرَس السابق" باسم **"المُقَلَّدِ"**...

إن المنتسب إلى قِلْدٍ ما هو بمثابة من "يجمع" في نفسه و"يختزن" فيها الأمور التي يُجمِعُ عليها القِلْدُ ويلتمُّ بها، جمعاً وخزناً من شأنهما "إنفاع" هذا المنتسب وإمداده بما يفيده. إن الفعل **"قَلَدَ** كذا في كذا" يعني لغة "جَمَعَ" و"خَزَنَ"، ومن هذا سُمّيت "الخزانة" باعتبارها محل الخَزْنِ والجَمْع والقَلْدِ **"المِقْلادَ"**، ومن هنا أيضاً سُمِّيَ "المِنْجَلُ" باعتباره أداة الجمع والقَلْد "المِقْلَدَ"، ومن هنا أيضاً سُمّي الفاعل الذي يُنجز أفعال القَلْد والجمع والخزن **"المُقَلِّد"** و**"المُقْلِدَ"**.

يظهر مما سبق أن تعيين المفهوم من "التقليد"، بالاستناد إلى اعتبارات لغوية عربية، ينبغي أن يتمَّ، في نظرنا، بإحضار ما يُفْهَمُ من ألفاظ أخرى متشاكلة مادة ودلالة مع لفظة "التقليد"، وهي كما رأينا ألفاظ سبعة أساس: "القِلْدُ"، "التَّقاليدُ"، "التَّقَلُّدُ"، "التَّقليدُ"، الإقلادُ"، "القَلْدُ" و"المِقْلادُ". وبإحضار هذه الألفاظ - المفاهيم نستطيع أن نُقَرِّرَ تعلق أمر "التقليد"، في العلم وفي غيره، بمقام طبيعي يَتَقَوَّمُ مفهوميًا ببنية مترابطة الأطراف ومتعاضدة الدلالات، لها مبدأ ومآل ووسائط قد يكون الجدول التالي أحد وجوه تصويرها وتجسيدها:

البنية	المقام الطبيعي لِـ	الألفاظ-المفاهيم
المبدأ	الجماعة المترافقة	القِلْد
الوساطة	المجتمعة على أمور من طبيعتها أن تُحتمل ويُلتزم بها،	التقاليد
	قاهرة لمحتملها وللملتزم بها وغالبة له على أمره،	التَّقَلُّد والتقليد
	ضامة ومحتوية له،	الإقلاد
المآل	مُقوية له أو مُشَرِّفَةَ أو مُكَلِّفَةَ أو مُمَيِّزَةَ،	القَلْد
	مُزوَّدة له بما يمكن أن ينفعه ويفيده.	القَلْد والمِقلاد

بالبنية المفهومية السابقة يتضح أن الحديث عن "التقليد"، في العلم أو في غيره، ينبغي أن يكون حديثاً عن أمور أربعة متمايزة ومتكاملة ننبِّه إليها باقتضاب، وإن كان كل واحد منها يتطلب بمفرده بحثاً مدقّقاً ومنفرداً... وهذه الأحاديث الأربعة هي:

1- الحديث عن **التئام الجماعة** المخصوصة وعن وجوه تحقُّق هذا الالتئام وكيفياته...

2- الحديث عن **الانتساب** وعن طبيعته، انتساب فرد من الأفراد إلى جماعة من الجماعات وانتمائه إليها، وعن طبيعة انتسابه وانتمائه...

3- الحديث عن **التأثير**، تأثير الجماعة فيمن ينتسب إليها أو ينتمي إليها، أي حديثاً عن الأفعال التي تمارسها الجماعة على من ينخرط فيها وحديثاً أيضاً عن طبيعة هذه الأفعال...

4- الحديث عن **التأثر**، تأثر الفرد بالجماعة التي انتسب إليها، أي حديثاً عن الانفعالات التي تترتّب، بالنسبة للمنتسب، على انتسابه لجماعة من الجماعات، وحديثاً أيضاً عن طبيعة هذه الانفعالات...

بالبنية المفهومية السابقة يبرز أيضاً ضيق التعريف المعهود لمفهوم "التقليد" بل وَفَقْرُهُ، وهو التعريف الذي لا يرى في "التقليد" إلا التبعية العمياء التي لا فائدة علمية فيها. مثالُ ذلك رأي الأصوليين من غير "الحَشْوية" و"التعليمية" في "التقليد" حين يرون فيه كما يقول أبو حامد الغزالي في "المستصفى" أنه "قبول قول بلا حُجَّة"، ويقرّرون بصدده تبعاً لذلك بأنه "ليس طريقاً إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع" (ج2، ص 387).

بالبنية المفهومية السابقة يتحقّق أيضاً كون "التقليد" لازماً من لوازم الوجود الإنساني وذلك بموجب الطبيعة الاجتماعية لهذا الوجود. فمن المعلوم ألاّ وجود إلا في جماعة، ومن ثمة لا وجود إلا بقِلْدٍ وتقاليدَ وتَقَلُّدٍ وتقليدٍ وإقلادٍ وقَلْدٍ ومِقْلادٍ؛ ولا خروج عن الجماعة إلا للدخول في جماعة أخرى، أو لتكوين جماعة بديلة، أي لا تحرُّر من تقاليد وتقلُّدات وتقليدات... إلا للوقوع في أسر تقاليد وتقلُّدات وتقليدات... بديلة تكون عند الخارج إليها أَنْسَبَ وآثَرَ؛ وبهذا التحرر المأسور تتطور الجماعات والمباحث، خارجة من طور إلى طور... من طريق إلى طريق، من مسلك إلى مسلك ومن "**جادَّة**" إلى "**جادَّة**". وبالخروج من جادة إلى جادة يقع "**التجديد**" ويحصل. وهذا هو ما نتخلّص الآن إلى بيانه باقتضاب وإيجاز.

2. في المفهوم من "التجديد"

يُبَيِّن الرجوع إلى الشبكة الدلالية التي ينتسب إليها لفظ "**التجديد**" أن الأصل فيها الإحالة إلى مقام طبيعي يَقُومُ فيه الإنسان "طارقاً" أو "سالِكاً" أو "ناهجاً" أو "ساعياً" بحيث يكون سعيه ذا أحوال خمسة أساس هي:

- أن يكون سعياً في الطريق الواضح والسَّويّ والمُفْضي إلى ما ينفع، سعياً يُسْتَدَلُّ فيه بالعلامات.
- أن يكون سعياً نافعاً لِخُلُوِّهِ من الهزل ولاتّصافه بالتحقُّق والاجتهاد ولتوخّيه الإحكام والعقل.

- أن يكون سعياً للتروّي.
- أن يكون سعياً لكشف اللامعهود واللامألوف.
- أن يكون سعياً تُرجى منه الفائدة التي قد لا تحصل ضرورة.

فلنبسط القول إذن في هذه الإحالة واقفين على أحوال السعي الستة السابقة حالاً حالاً.

1.2. "التجديد" و"السعي في الطريق الواضح والسّويّ والمفضي إلى ما ينفع والمتوسّط بالاستدلال بالعلامات"

إن السعي في الطريق "طَرْقٌ"، "ولا طَرْقَ إلا للأرض، ولا أرضَ يَسْهُلُ طَرْقُهَا إلا أن تكون "صلبة" و"مستوية"؛ ومن هنا سُمِّيت "الأرض الصُّلبة" و"الأرض المستوية" في اللغة العربية "**جَدَداً**". إن العرب تقول "هذا طريقٌ جَدَدٌ إذا كان مُستوياً لا حَدَبَ فيه ولا وُعُوثَة"، وتقول أيضاً "هذا الطريق أجَدُّ الطريقين أي أوطؤهما وأشدهما استواء وأقلهما عُدَواء"؛ ويقول المثل العربي "من سلك الجَدَدَ أَمِنَ العِثارَ". بل إن "طريقة" كل شي سُمِّيت في اللغة العربية "**جُدَّتُه**" و"**جَادَّتُه**"، ومن هنا سمّي فعل التوجه نحو "الجَدَدِ" و"الجُدَدِ" و"الجَوادِّ" بفعل "**أَجَدَّ**": يقال في العربية فعل "أَجَدَّ" لتأدية معنيين، معنى "اتَّضَحَ" ومعنى "سَهُلَ": يقال "أجدَّتْ لك الأرضُ إذا... اتضحت" و"أَجَدَّ الطريقُ إذا صار جَدَداً" وسهلاً لا وعورة في سلكه. ولما كان المعتبرُ في سلوك طريق من الطرق إنْفَاذَهُ إلى ما ينفع وكان "الماء" أنفع الأشياء للكائن الحيّ، سُمِّي "الطريق إلى الماء" باسم "**الجَادَّة**". بل لا سلوكَ نافذاً إلى المطلوب إلا بالتعرف والاستعلام والاسترشاد والاستدلال بعلاماته، و"علامةُ كل شيءٍ" تُسمّى لغة "**جُدَّتَهُ**".

بهذه الحال الأولى من أحوال السعي الذي تُحيل إليه الشبكة الدلالية التي ينتسب إليها لفظ "التجديد" نتخلّصُ إلى ضرورة استحضار مفاهيم "الجَدَد"، "الجُدَّة"، و"الجَادَّة" حين يتمُّ استشكال المفهوم من "التجديد".

2.2. "التجديد" و"السعي النافع الخالي من الهزل والمتصف بالتحقُّق والاجتهاد ومتوخي الإحكام والعقل"

إن السعي الذي يحيل إليه "التجديد" تفترض فيه أوصاف ثلاثة هي وصف الخُلُوّ من الهَزْل ووصف الاجتهاد والتحقق ووصف تَغَيّي الإحكام والشدّ. وتجد هذه الأوصاف الثلاثة المفترضة سندها ومبرِّرها اللغويين في ألفاظ متشابكة دلاليًا مع لفظة "التجديد" وهي "**الجِدُّ**"، "**جَدَّ في...**"، "**المَجَادَّةُ**"، "**جَادَّ في...**"، "**جَدَّ بـ...**" و"**أجَدَّ بـ...**".

يظهر افتراض خُلُوِّ "التجديد" من الهزل في تسمية "نقيض الهَزْل" باسم "**الجِدّ**". ويظهر تعلق "التجديد" بالتحقيق والاجتهاد في أداء فعل من "حقق وصار ذا اجتهاد في أمر من الأمور" بفعل "جَدَّ" فيقال "إنه جَدَّ في ذلك الأمر"؛ بل إن المُحاقّة أو المُحاققة باعتبارها مناظرة للوصول إلى "الحق" سُمِّيت لغةً "**المَجادَّة**"، يقال "جَادَّهُ في أمر من الأمور" بمعنى "حاقَّهُ أو حاقَقَهُ فيه". أما تعلُّق معنى "التجديد" بمعنَيَي "الشدّ" و"الإحكام" فيظهر من الترادف الحاصل بين فعلي "اشتدّ" و"جَدَّ" من جهة وبين فعلَي "أحكم" و"أجَدَّ" من جهة أخرى، إذ يقال "جَدَّ به الأمر" بمعنى" اشتدّ عليه"، كما يقال" أجَدَّ فلان أمره بكذا" بمعنى "أحكمه به".

3.2. "التجديد" و"سعي التروِّي"

إن "التروي" تَعَمُّلٌ لتكوين "رأي" من الآراء، أي للحكم بحكم من الأحكام. ويظهر افتراض تعلق "التجديد" بالتروي من تسمية "الرأي" باسم "**الجُدَّة**"؛ يقال "رَكِبَ فلانٌ جُدَّةً من الأمر إذا رأى فيه رأياً". ونعلم ألاّ رأيَ إلا بطريق أدى إليه وعلامات أعلمت به؛ وقد رأينا تعلق الطريق والعلامة بالتجديد. وعليه"لا روية إلا بِجُدَّةٍ (رأي) ولا جُدَّة إلا بالجادَّةِ والجَدَدِ (الطريق الصلب المستوي الهادي والموصل) ولا جُدَّةَ إلا بالجُدَّة (العلامة).

4.2. "التجديد" و"السعي لبيان اللامعهود واللامألوف"

من المعلوم أن "**الجِدَّة**" نقيض "البِلَى" ونقيض "الخَلَقِ"؛ ومن المعلوم أيضاً أن اسم "**الجديد**" يطلق على كل من وصف بالجِدَّةِ وعلى كل ما لم يسبق به

العهد. كما يقال عن الشيء إذا صار جديداً أنه "**تَجَدَّدَ**"، ويقال عن تصييرنا له جديداً أننا "**جَدَّدناه**" و"**استجدَدْنَاه**" و"**أجددناه**". التجديد من الناحية اللغوية إذن متعلق بالتصيير والتأدية إلى "**اللامعهود الذي من شأنه ألاّ يبلى**".

5.2. "التجديد" و"السعي الذي ترجى منه الفائدة التي قد لا تحصل ضرورة"

يرتبط "التجديد" بالفائدة من جهتين: من جهة تحصيلها ومن جهة الإبعاد منها؛ إن التجديد نوعان: "تجديد مفيد" و"تجديد غير مفيد".

1.5.2. "التجديد" و"السعي المفيد"

إن للتجديد تعلُّقاً "بالرزق" و"البخت" و"الحظ" و"العظمة" و"الحظوة" و"الانتفاع" وغير ذلك من وجوه الاستفادة والافادة؛ يقال "لفلان في هذا الأمر جَدٌّ إذا كان "مرزوقاً" منه"؛ ويقال "فلان صاعِدُ **الجَدِّ** [إذا كان] له "البخت" و"الحظ" في الدنيا؛ ويقال للرجل إذا كان "ذا حظٍّ من الرزق" أنه "**جَدِيدٌ**" و"**مجدود**"؛ كما أن الرجل إذا "عَظُمَ" في أعيننا و"جَلَّ" قَدْرُهُ فينا نقول فيه أنه "**جَدٌّ** فينا"؛ وتسمى "البئر المغزرة" والتي تكون في موضع "كثير الكلإ" باسم "**الجَدّ**" و"**الجُدّ**".

2.5.2. "التجديد" و"السعي غير المفيد"

إن للتجديد تعلُّقاً أيضاً بقلّة الاستفادة والإفادة أو غيابهما؛ فيقال في الضرع إذا "ذهب لبنه" أنه "**تَجَدَّدَ**"؛ ويقال في الثدي إذا "يَبُسَ" أنه "**جَدَّ**"؛ ويقال في كل حلوبة "لا لبن لها لآفة أيبست ضرعها "**أنها جَدَّاءُ**"؛ ويقال في "البئر قليلة الماء" أو في "الماء القليل" "**الجَدُّ**" أو "**الجُدُّ**".

يظهر مما سبق أن المفهوم من "التجديد" من خلال ربطه بأحوال السعي الخمسة، وبالاستناد إلى اعتبارات لغوية عربية، ينبغي أن يتعيَّن في نظرنا بإحضار ما يُفْهم من ألفاظ أخرى متشاكلة مادة ودلالة مع لفظة "التجديد"؛ وهذه الألفاظ كما رأينا كثيرة لعل نواتها الصُّلبة كامنة في ألفاظ "**الجادّة**" أو "**الجَدَد**" أو "**الجُدَّة**"؛ وهي ألفاظ تعني كما رأينا "**الطريق السالك والمستوي والموصل**"؛ وهو طريق من شأنه أن يكون استدلاليًا واستعلاميًا يتمُّ فيه الاهتداء بالعلامات،

والعلامة كما رأينا هي "**الجُدَّة**"؛ وهو طريق من شأنه أيضاً أن يوصل إلى اللامعهود واللامألوف أي إلى "**الجديد**"، وهو طريق بإنفاذه إلى الجديد قد يحصل به إما الانتفاع، أي "**الجَدُ**" أو "**الجُدُ**"، وإما اليبوسة وذهاب المنفعة أي "**التجدُّد**"، فمن انتفع به كان "**مجْدوداً**" ومن تضرّر به كان "**جَدَّاء**".

إذا كنا في بحثنا المُعَنْوَن "في فلسفة المنطق: من مفهوم "النظر" إلى مفهوم "السعي"، الذي يجده القارئ الكريم بين دفَّتي هذا الكتاب، ماثلنا بين مفهومَي "النظر" و"السعي" لنرتب على هذه المماثلة بعض النتائج المتعلقة بآفاق جديدة للبحث المنطقي فإننا نستطيع هنا، وتمشّياً مع المماثلة السابقة، أن نقرر أن "التجديد" بتعلقه بـ "الطريق" أي بـ "المسعى" لا بُدَّ أيضاً أن يتعلق بمكونات "المسعى"؛ إذ ستكون هذه المكونات عناصر "الحقل الدلالي" للتجديد تكمل عناصر "شبكته الدلالية"، ومُكَوِّنات "المسعى خمسة رئيسة لا يخلو منها أي "مسعى" حِسِّيًا كان أم عقليًا وهي:

1- الحدود الخارجية للمسعى

2- أوائل المسعى

3- مبادىء المسعى ووقائعه المنطلق منها

4- نقلات المسعى

5- مآلات المسعى

وبتعلق "التجديد" بهذه المكونات الخمسة يثبت أن كل تغيير أو تبديل يطال عنصراً من عناصر هذه المكونات الخمسة يفتحُ جادَّةً أو جَدَداً أو جُدَّةً أو طريقاً غير مألوف في السعي وفي النظر به يقع التجديد، أي به يتحقّقُ ويحصل سلوكٌ بوجه غير مسبوق يغاير وجوه السلوك المعهودة إن في حدٍّ من الحدود الخارجية الضابطة للنظر أو في أولية من أوائل النظر أو في معطى من المعطيات التي يستثمرها النظر أو في كيفية الانتقال من معطيات النظر إلى المطلوبات به أو في طبيعة المطلوب المنتقل إليه نظراً. ومعلوم أنه يمكن الوقوف على تاريخ المباحث والعلوم بصفة عامة كتاريخ للتغييرات والتبديلات التي تلحق عناصر مكونات المسعى النظري الخمسة السابقة.

قبل ختم هذه المساهمة أجدُ نفسي مدفوعاً إلى إثبات بعض "**الإشارات**

والتنبيهات " ذات صلة بأمور ثلاثة أولها متعلّق بمفهوم (LA TRADITION) كمرادف أعجميّ لمفهوم **التقليد**، ثانيها متعلّق بترجمة مفهوم (PARADIGME) كمفهوم إجرائي استُخدم للتنظير للتحولات التي تطرأ على النظريات العلمية، وثالث الأمور متعلّق بالصلة الرابطة بين مفهومي "**التجديد**" و"**الاجتهاد**".

I- مفهوم (LA TRADITION)

لقد جرت العادة بِعَدّ (LA TRADITION) **نقلاً**. وبهذا العدّ تمّ إغفال النواة الصلبة للمفهوم الأعجمي السابق، إذ لا تتمثّلُ هذه النواة في "**النقل**" بقدر ما تتمثّلُ في مفاهيم "**الإعطاء**" و"**الهدي**" و"الإنعام". إن الأصل في (TRADITION) هو اللفظ اللاتيني (TRADITIO) الذي اشتُقَّ من الفعل اللاتيني (TRADERE) المؤلّف من الفعل الأصل (DARE) المُصَدَّر باللاحقة (TRANS)؛ وإذا كانت اللاحقة الأخيرة تدل لغة على فعل **التعدية** من إلى فإن الفعل (DARE) المُوَجَّه بهذه التعدية يعني حقيقة "**أعطى**" و"**أهدى**" (FAIRE DON) ومجازاً "**أهدى الهَدْيَ**" (SACRIFIER) و"**أنعم**" (GRATIFIER). وعليه يظهر أن (TRADITIO) قبل أن يُجَازَ **بها** لتأدية معنى "مجموعة وجوه الفعل وكيفياته الموروثة والمنقولة عمن سلف "كانت تدل حقيقة على "**الإمداد**"؛ والشاهد في ذلك ما نجده في مُعجم روبير التاريخي للغة الفرنسية من أن:

"TRADITIO désigne proprement l'action de remettre, donc de livraison, la remise de quelque chose".

الإمداد إعطاءً وهدياً وإنعاماً هو الأصل إذن في مفهوم (LA TRADITION)، والغريب حقًّا أن نجد أن مفاهيم "الهدي" و"العطية" و"الإنعام" حاضرة أيضاً في المفهوم من "التقليد" عربيًّا، فالمُقَلَّدُ من الأنعام يدلّ على "ما يُتَقَرَّبُ به إلى المعبود" (SACRIFIER ←)، والمُقَلَّدُ من الخيل "ما يُشَرَّف ويُمَيَّزُ حين يكون السابق والغالب" (GRATIFIER ←).

II- مفهوم (LE PARADIGME)

يستخدم مفهوم (LE PARADIGME) في مباحث الإبستمولوجيا وتاريخ العلوم وفلسفتها بمعنى مخصوص تُظَهِّرُ فيه معانٍ أهمها معنيان، معنى **الغلبة والسيطرة والإحكام** ومعنى **الجماعة العالمة**؛ فقد يعرف مفهوم (LE PARADIGME) بأنه يدلّ

على "التصور النظري الغالب والمسيطر والمحتَكَم إليه في فترة زمنية ما عند جماعة علمية ما". وبما أننا رأينا سابقاً تعلق" التقليد"، عربيًا، بالغلبة والقهر والاحتواء والضمّ من جهة، وتعلّقه من جهة أخرى بالجماعة، أي تعلقه بـ"التقلد" و"الإقلاد" من جهة وبـ "القِلْد" من جهة أخرى، فإنه قد يسوغ لنا النظر في مفهوم (LE PARADIGME) باستثمار البنية المفهومية لـ "التقليد"، وتبعاً لذلك يسوغ لنا أن ننقل المفهوم السابق بلفظ عربي أصيل يُنْحَتُ من المادة اللغوية (ق، ل، د). ولا غضاضة في هذا التسويغ ما دام لفظ (LE PARADIGME) قبل إحياء توماس كُون له كان مستعملاً قبله بدلالات أهمّها دلالته على "الشاهد" (L'EXEMPLE) وعلى "المقارنة" (LA COMPARAISON)، وهو استعمال يجد مُبرّره في الدلالة اللغوية للفظ البراديغم؛ إن الأصل في (PARADIGME) اللفظة اليونانية (PARADEIGMA) المركبة من اللاحقة (PARA) التي تعني "في الجنب" أو "في القرب" [à côté] ومن الاسم (DEIGMA) الذي يعني "الشاهد" [L'EXEMPLE] والمشتقّ من الفعل (DEIKNUNAI) الذي يعني "البيان" [MONTRER] أو لنقل "كشف المكنون" [لاحظ DE/IKNUAL]. إن (PARADIGME)، بهذه الحيثية اللغوية، وكأنه يعني "**ما يقتطع ويوضع جانباً ليُحتكم إليه ويُرجع إليه في الاستشهاد والاستدلال والتبين**"، وقد يكون هذا المقتطع المحتَكَم إليه من قِبَل الجماعة العالمة المخصوصة تصوّراً وقد يكون اعتقاداً وقد يكون قيمة وقد يكون طريقة في النظر. إن الهامَّ والمعتبر في هذا المقتطع المحتكم إليه هو أن يكون اقتطاعه إنما لأجل الوقوع في أسره **والاستمداد منه للانتفاع والاستبانة**. وبما أننا سبق لنا أن رأينا حضور معاني الاقتطاع والجمع والخزن لأجل الانتفاع والبيان في البنية المفهومية لـ "التقليد"، عربيًا، فإننا، بإحضار مفهوم "**الاقتطاع لأجل التقلُد**"، يمكن أن نقترح لفظة "**المِقْلاد**" كمرادف **عربي** لمفهوم (LE PARADIGME)، فيكون التطور العلمي مثلاً تطورين: تطوراً داخل المِقلاد الواحد وتطوراً بإبدال مقلاد بمقلاد، أي بالانتقال من مِقلاد إلى مقلاد...

III- "التجديد" و"الاجتهاد"

لقد استقرت في المجال الأصولي الإسلامي - العربي إقامة تقابل بين "الاجتهاد" و"التقليد". ونحن نرى أن "الاجتهاد" عند الأصوليين "تجديد"، بل

هو "**التجديد المشروع**"؛ إذ ما كلُّ تجديد يكون تجديداً نافعاً كما رأينا. إن التعريف الأصولي للاجتهاد تعريف للاجتهاد وكأنه سعي نظري وفكري في مجال الأحكام الشرعية؛ إنه تعريف يُحيل مباشرةً إلى مفاهيم "السعي" و"الطَّرْق" و"النَّهج" مثله في ذلك مثل تعريف التجديد. يقول أبو حامد الغزالي في "المستصفى" معرِّفاً الاجتهاد: "إنه عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوِسْع في فعل من الأفعال، ولايستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد... [و] صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وِسْعَه في طلب العلم بأحكام الشريعة. والاجتهاد التام أن يبذل [المجتهد] الوسع في الطلب بحيث يُحِسُّ ن نفسه بالعجز عن مزيد طلب "(ج2، ص 350). وعليه، نرى أن ما كتب في الأصول عن "الاجتهاد" وعن مقابله "التقليد" يمكن أن يكون مادة علمية مفيدة ونافعة في درس "التجديد في العلم" بصفة عامة، وذلك من خلال التركيز على أمور ثلاثة:

1- أمر **محلاّت الاجتهاد والتجديد**، فما كل الأمور يُجْتَهَدُ فيها ويُجَدَّدُ.

2- أمر **الأهلية للاجتهاد والتجديد**، فما كل ناظر بأهل لأن يكون مجتهداً ومُجَدِّداً.

3- أمر **صور الاجتهاد والتجديد التي تكون ترجيحية وتغليبية**، فليس من شرط قبول الحكم المجتهد فيه أن يتمّ الانتقال إليه بوجه قطعي وضروري.

خلاصات ثلاث رئيسة يمكن التنصيص عليها في خاتمة هذا البحث، وهي التي طلبنا إبرازها وإظهارها في أفق يستشرف مستقبلاً تبسيط القول فيها:

1- بيان التكامل بين "التقليد" و"التجديد" من خلال إعادة الاعتبار لمعانٍ في "التقليد" وفي "التجديد" نُسيت اليوم.

2- التنبيه إلى إمكان الاستفادة من المُعجم العربيّ في فتح آفاق استشكالية واستدلالية غير مألوفة.

3- التنبيه إلى القيمة الإبستمولوجية لبعض مباحث علم أصول الفقه الإسلامي- العربي.

ث

المشترك المنسيّ وترجمة المفهوم
المفهوم من «Prouver» نموذجاً

"القصور النظري والمنهاجي يُوجب حين ترجمة مفهوم من المفاهيم إمعان النظر، قبل الترجمة، والتأمل في الأبعاد والنتائج المؤدية إليها في الثقافة الخاصة حتى يمكن أن يتلاءم ما يترجم أو يقترض (أو يُعرّب) مع تلك الثقافة، ويجد سنداً له فيه حتى يشيع وينتشر ويؤدي وظائفه الثقافية والعلمية والوصفية والتأويلية والعملية".

•

محمد مفتاح المفاهيم معالم - نحو تأويل واقعي
المركز الثقافي العربي، 1999، ص15

* * *

"بما أن . . . اللفظ [المفهوم] ليس مخترعاً من عند [الفيلسوف] كما يخترع العالم رموزه، وإنما يستعيره من لسانه الطبيعي، فلا بد أن يكون لهذا اللفظ سابق دلالة وسابق استعمال؛ ولا سبيل له إلى صرف هذه الدلالة وهذا الاستعمال حتى لو فرضنا أنه أراد ذلك لأنهما لا ينفكّان عن اللفظ كما لا ينفكّ الشيء عن نفسه، بل على العكس من ذلك، يجد الفيلسوف فيهما ما يمكّنه من فتح الباب لمزيد الاستشكال الفلسفي، فيأخذ من هذه الدلالة السابقة كل السّمات المعنوية القريبة والبعيدة التي يمكن أن يبني عليها العناصر الاصطلاحية في مفهومه، كما يأخذ من هذا الاستعمال كل السمات السياقية والمقامية الخاصة والعامة التي يمكن أن يُوسّع بها دائرة تطبيق مفهومه".

طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة: 2،
القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل
المركز الثقافي العربي، 1999، ص134

* * *

لقد استقر اليوم، في الحقل الثقافي العربي، ألاّ ترجمةَ ناجعة، ومن ثمة، لا طلب للترجمة إلا إذا كانت سبيلاً يفضي، عند تعريب اللفظة أو الجملة أو النص، إلى جعل هذه اللفظة أو هذه الجملة أو هذا النص، "كائناً حيًا" داخل الفكر العربي، كائناً تتمثّل حياته في تعالقه مع كائنات أخرى يتعزّزُ بها ويتقوّى، أو يتعارض معها فيقع التدافع والتزايل بينه وبينها تستقر بعدهما الحال ببقاء الصحيح والأنسب والملائم، أو يتشابه معها تشابهاً قد يترتّب عليه حصول وشائج وأسباب المصاهرة والتلاقح بينه وبينها بوجه قد يثمر ثمرات تعود بالنفع على الفكر الناقل والمستعير كما يمكن أن ينتفع بها الكائن الحيّ المنقول والمستعار نفسه.

تتعلّق مساهمتنا في هذه المائدة المستديرة المخصصة لبحث قضية "المفاهيم وأشكال التواصل" بمسألة "ترجمة المفهوم" وتعريبه ونقله إلى داخل الفكر العربي، أي بمسألة جعل "اللفظة" المقترضة من الغير "لفظة" نافعة للذات بل وللغير أيضاً. و"المفهوم" الذي سننظر فيه وفي "ترجمته" مفهوم ينتمي إلى مجال الدرس المنطقي، إنه"ما يُفهم" من فعل "Prouver" الذي يعد العُمْدَةَ في مباحث المنطق كما نعلم وذلك في مختلف مراحله التطورية بدءاً من أرسطو وأهل الرواق إلى اليوم؛ وسيكون نظرنا في هذا المفهوم نظراً يستشكله في مرحلته **ما قبل الاصطناعية وما قبل الاصطلاحية**، المرحلة التي كان فيها وليد الإدراك العام الذي لا تدقيق ولا تفصيل ولا تحديد واضحين فيه، والتي كان فيها لفظاً متّسع الدلالة متعدّد المحامل اتساعاً وتعدداً ربما كانا باباً للخلاف والنزاع والنفار، وهي أمور، كما نعلم، تقتضي "**الاصطلاح**" أي "**الصلح** المختص بإزالة النفار بين الناس" **واصطلاحهم وتصالحهم**.

تفترض هذه المساهمة أن في كل "مفهوم"، في وضعه ما قبل الاصطلاحي، آثاراً قريبة أو بعيدة لمقتضيات الوجود الإنساني في لحظته الطبيعية الحسية الأولى؛ آثاراً تصبح مُضْمَرةً عند من يقتصر في "المفهوم" على استحضار دلالته الاصطلاحية والاعتداد بها وحدها فقط. إن هذه الآثار المضمرة بسبب اقتضاء الوجود الإنساني الطبيعي الحسّي لها قد تكون **مشترَكاً إنسانيًا** يتوحّد فيه الناس بتوحُدهم في التجربة الطبيعية الحسية الأولى، مشتركاً قد يكون التنبيه إليه والتذكير به والتعيين لحدوده خطوة من خطوات تحصيل "**التواصل**" بين العقليات والذهنيات بتوسط "**اختلاف**" اللغات والألسنة.

إن هذه الآثار المضمرة، التي لا يخلو منها أي "مفهوم" مستمدّ من اللغة الطبيعية حتى وإن وصل إلى أعلى درجة من درجات "**التجريد**" أي "تجرده" عنها و"تخلّصه" منها، يمكن أن تشكل "**قواماً منسيًا**" تتقوم به الذات الإنسانية بغضّ النظر عن مجالها التداولي التاريخي الذي تفرّدت به واختصّت وتميّزت. ويفيد استحضار هذا القوام المنسيّ في الاستشكال والاستكشاف من جهة وفي الاستدلال والاستثمار من جهة أخرى.

فمن حيث الاستشكال والاستكشاف، نستطيع برجوعنا إلى المفهوم في وضعه ما قبل الاصطلاحي أن نقف على دلالته أو دلالاته واستعماله أو استعمالاته الأصلية، وبوقوفنا هذا تكون **تبعيتنا اللسانية** ـ لا إنسان إلا وهو تابع لسانيًا ـ **تبعية منفتحة ومتسعة** لا نُقهر ولا نُكره فيها على إعمال واحدة من الدلالات فقط مع إهمال الدلالات الأخرى المتبقية؛ وبغياب هذا القهر وهذا الإكراه، نستطيع مع تبعيتنا التي لا انفكاك لنا عنها، بل وبفضل هذه التبعية المنفتحة والمتسعة، أن نجدد في تحديد "المفهوم" وذلك **باعتبار** دلالات واستعمالات تمّ إهمالها لسبب أو لآخر بالرغم من ثبوتها الأصلي كدلالات واستعمالات للمفهوم، وأن نوسع من مجال تطبيق "المفهوم" وتعديته تبعاً لذلك. وبهذا تزداد قدرتنا على الاستشكال والاستكشاف.

أما من حيث الاستدلال والاستثمار، فإننا نستطيع برجوعنا إلى المفهوم في وضعه ما قبل الاصطلاحي أن نقف عليه وهو موصول بألفاظ ومفاهيم أخرى تربطه بها علاقات مختلفة كأن تكون **علاقة تماثل في الانتساب إلى الجذر الواحد**، أو تكون **علاقة تماثل في الدلالة والإحالة**، أو تكون **علاقة تعاند بالتناقض أو بالتضاد فقط**، أو تكون **علاقة عموم وخصوص**، أي علاقة عام بخاص أو علاقة خاص بعام، أو تكون **علاقة لزوم** أي علاقة لازم بملزوم أو علاقة ملزوم بلازم، أو تكون أخيراً **علاقة تلازم** أي علاقة لزوم من الطرفين. وبوقوفنا على هذه العلاقات التناسبية المتعددة نتمكن من توسيع آفاقنا الاستدلالية والاستثمارية، فكل علاقة من هذه العلاقات التناسبية تُتيح توظيف آلية استدلالية مخصوصة، مثل توظيف آلية التدليل بالمماثل (التمثيل)، آلية التدليل بالمناقض، آلية التدليل بالمضاد، آلية التدليل بالعام، آلية التدليل بالخاص، آلية التدليل باللازم، آلية التدليل بالملزوم وآلية التدليل بأحد المتلازمين. وبهذا التنوّع الحاصل في الآليات التدليلية القابلة

للتوظيف نتمكن من القدرة على التكثير من قدر ومقدار المداليل والأحكام المبنية، والمدحوضة أيضاً، بمقتضى هذه الآليات التدليلية المتنوعة.

لننتقل الآن، وعلى ضوء ما سبق، للنظر في مفهوم "Prouver" في وضعه ما قبل الاصطلاحي والاصطناعي، محاولين التركيز على **"قوامه المنسيّ"** وعلى فائدة استحضار هذا القوام حين نريد ترجمته ونقله إلى لغتنا العربية.

إن أول ما يبدو لنا هو أن المجال الحسّي الأصل لفعل "Prouver" هو مجال **المجادلة والمخاصمة والمغالبة والمصارعة**؛ ويبرز المعنى التنافسي لفعل "Prouver" بروزاً واضحاً بنظرنا وتأملنا في الترابط الوثيق بين مختلف دلالات لفظة فرنسية متّحدة الجذر مع "Prouver" وهي لفظة "Epreuve" فهذه اللفظة الأخيرة تتّسع في المعجم الفرنسي لتدل على معانٍ متعدّدة أهمّها، في هذا المقام، معانٍ أربعة:

1- فهي تدل على **التخاصم والتواجه والتقابل**، والشاهد في ذلك الترادف الثابت لغة بين "Epreuve" و "Adversité".

2- وهي تدل على ما يمكن أن يترتّب على هذا التخاصم من **ابتلاء وألم وعناء**، إذ تستعمل "Epreuve" في الفرنسية لتأدية ما تؤدّيه لفظتا "Souffrance" و"Malheur".

3- وهي تدل على **الامتحان** الذي تمتحن به قوة وقيمة المتخاصمين والمتواجهين والمتقابلين؛ يشهد لذلك الفعل المركب "Mettre à l'épreuve" الذي يعني **الامتحان والفحص والاختبار**.

4 -وهي تدل على **الشاهد والدليل** على قدر قوة المتخاصمين وقيمتها، إن لفظة "Epreuve" ترادف لغة "Preuve" و "Témoignage".

يصبح مفهوم **"التنافس"** بمستوياته الدلالية الأربعة السابقة المستمدة من المعجم الفرنسي ذي الأصول اللاتينية، محيلاً إلى مفهوم **"المواجهة"** الواقعة بين طرفين **قائمين** ومنتصبين، يتوخى كل واحد منهما، أو على الأقل الطرف الذي بادر إلى القيام بفعل "Prouver"، **إسقاط** خصمه **وصرعه وجدله**. ويظهر حضور معنى **"القيام"** ومعنى **"الانتصاب"** في **"التنافس"** ومن ثمة في إنجاز فعل "Prouver"، من تدبُّر الأصل اللاتيني لهذا الفعل. فأصله هو "Probare" وهو

مشتقّ من الصفة "Probus" (="Probe" الفرنسية) التي كانت في وضعها الأول تستخدم للإشارة إلى النبات والزرع الذي لا اعوجاج فيه وذلك قبل أن يقع المجاز بها، في وضعها الثاني وفي استعمالاتها المعنوية، للدلالة على الجودة والاستقامة والحسن "La Probité" في مقابل الرداءة والاعوجاج والقبح "L'improbité". بأصلية "Probare" في "Prouver"، ويتعلق هذا الأخير بالتنافس يمكن لنا أن نحكم بوجود تعالق ثابت لغة بين "التنافس" من جهة و"الاستقامة" و"الانتصاب" من جهة أخرى، أي قيام "المبرهِن" (المنجز لفعل "Prouver") وانتصابه، ومحاولته إقامة ما يبرهن عليه ونصبه. بل ولا يظهر التعالق بين "البرهنة" و"القيام" و"الانتصاب" فقط من جهة "Probare" اللاتيني، ولكن يتقوى ظهوره أيضاً بالفعل الفرنسي "Se Prouver" الذي يرادف "Se Montrer"، وكأننا، من هذه الجهة اللغوية، نرى في الشخص الذي "يظهر"، يعلن عن نفسه "Se Montre"، شخصاً يقوم لغيره وينتصب له ليراه ولينافسه.

قد يتعدى "القيام" و"الانتصاب" ذات "المبرهن" لينطبقا على "المبرهن" (= مرجع "البرهنة" ومتعلقها)، فيصبح القيام "إقامة" والانتصاب "نصباً"؛ وبهذه الحيثية يستخدم فعل "Prouver" متعدياً لتأدية معنى عام يمكن تقريبه بأنه "إقامة الشيء ونصبه إظهاراً له وبياناً له وبرهنة عليه لأنه وُجد حسناً فقُبل ويراد من الغير أن يقبله أيضاً". والشاهد في هذا المعنى العام أن الفعل "Prouver" يتسع لغة للدلالة على معانٍ أربعة متباينة وهي:

1- Démontrer (= الإظهار، البيان، البرهنة).

2- Trouver bon (= وجدان الحسن).

3- Appouver (= القبول).

4- Faire approuver (= طلب قبول الغير).

يستدعي فعل إقامة الشيء ونصبه فعلاً آخر وهو فعل "التثبيت"، وذلك أن فعل "البرهنة" هو في حقيقته فعل "تثبيت" و"إثبات" (الإبطال يكون في هذه الحالة إثباتاً للنقيض): ويتجلّى هذا المعنى التثبيتي من داخل "Prouver" ذاته، إذ له في اللغة الفرنسية علاقات ترادفية ثلاث:

1- فهو يرادف "Confirmer" و "Affirmer".

2- وهو يرادف "Etablir" و "Stabiliser".

3- وهو يرادف "Valider" و "Faire Valoir".

وتتأسس هذه العلاقات الترادفية الثلاث على **نواة دلالية أصلية** واحدة هي نواة "**التقوية**". وبيان ذلك، باختصار، بالشكل التالي:

1- فمن حيث العلاقة الترادفية الأولى، نجد أن الأصل في "Confirmer" و"Affirmer"، هو الوصف "Ferme" والصفة "Fermeté" (= "Solidité"، "Autorité" "Forteresse"). فالتقوية إذن، من هذه الجهة، داخلة في "Prouver" فبهذا الفعل نُقوّي ونُعزّز... ما نبرهن عليه، بل إن من يعتز بنفسه يقال عنه "Il s'affirme".

2- ومن حيث العلاقة الترادفية الثانية نجد أن الفعلين "Etablir" و"Stabiliser" بأصلهما اللاتيني الواحد، وهو "Stabilire" يعنيان ما يعنيه الفعل "Consolider". نجد هنا أيضاً مفهوم "القوة" و"الصلابة" بل أيضاً "**السكون**" و"**الثبات**" كعلامتين من علامات "القوة" و"الصلابة".

3- من حيث العلاقة الترادفية الثالثة، نجد أنفسنا مع الفعلين "Valider" و"Faire Valoir" في مجال دلالي تبرز فيه معاني "**القوة**" و"**التحصّن**" و"**النفاذ**" و"**التأثير**"، والشواهد في ذلك هي:

Validité: force, vigueur.

Valider: fortifier.

Valide: fort, efficace.

Valoir: être fort, être efficace, être influent.

بهذه العلاقة الترادفية الأخيرة يعود إذن فعل "Prouver" إلى الإحالة إلى أفعال "**التقوية**" و"**التحصين**" و"**التقويم**" و"**بيان نفاذ التأثير**".

نستطيع الآن أن نستخلص مما سبق أن **المجال الحسّي** الذي وجدنا أنفسنا نجول فيه، بالاستمداد من "**الاتساع الدلالي**" لفعل "Prouver" في اللغة الفرنسية، مجال **عمدته الحسية** تتمثل في "**التصارع**".

بل وتستقطب هذه العمدة الحسية ألفاظاً - مفاهيم - أخرى تحتقل دلاليًا مع "Prouver" كألفاظ:

1- "Réfuter" و"Réfutation" في "**القلب**" و"**العكس**" و"**الإسقاط**"، إذ يدلّ الأصل اللاتيني "Futare" على "Abattre" و"Bouleverser" و"Renverser" [L'intensité = Ré+].

2- "Refus" و"Refuser" في "**الدفع**" و"**النشر**" و"**الإسقاط**" أيضاً، إذ يدلّ الأصل اللاتيني "Fundere" [يفترض أن "Refusus" مشتقة من "Refundere"] على "Repousser" و"Répandre" و"Abattre".

3- "Arguer" الذي كان من معانيه الثابتة له لغةً (القرن 13 م) معنى "التمسك" "Serrer de près en Combattant".

4- "Débat" و "Débattre" و"Se débattre" في "الدرس" و"الفرك" [= يقال إن "الفكر" مقلوب "الفرك"] و"**الضرب**" و"**المصارعة من أجل الخلاص**".

[Lutter en faisant tous ses efforts pour se délivrer = «Se débattre»]

5- "Convaincre"... في "**الغلبة**" الواضحة من فعل "Vaincre" المولّد من الفعل اللاتيني "Vincere" الذي يعني «L'emporter dans un combat, une lutte» [Con + التي قد تعني التضاد].

6- وأخيراً "Discuter"... **في الإسقاط عن طريق التحريك القوي وعن الفتل**، إذ يدلّ فعل "Discutere" على:

«Faire tomber en secouant, fracasser, détacher»
[Secouer (Cutere) = quatere + L'écartement, la séparation = dis].

إن الألفاظ السابقة، بمعانيها الثابتة لها لغةً، يجمع بينها مجال التصارع والتواجه مع ما يستلزمان من "قلب" و"عكس" و"إسقاط" و"دفع" و"ردّ" و"نشر" و"تمسّك" و"درس" و"ضرب" و"فرك" و"فتل" و"مغالبة"؛ وهي بذلك ألفاظ تحتقل دلاليًا مع لفظة "Prouver" وما يشاركها الانتماء إلى جذرها، لتدور كلها حول **عُمْدة متَّحِدة** متمثلة كما قلنا في "**التصارع**".

هذه العمدة المفترضة المتمثلة في "التضارع" تستقطب عندنا أيضاً، أي في لغتنا العربية، مجموعة ألفاظ، في دلالتها الطبيعية والحسية، لها مدخل واضح في

"**الاصطلاح المنطقي**" صراحة أو إشارة؛ منها على سبيل المثال لا الحصر، ألفاظ "**الجدال**" و"**الحِجَاج**" و"**الخصام**" و"**المبارزة**" و"**الظهور**" و"**ضَرْب المَثَل**". وبيان ذلك بالشكل التالي:

الجِدال: يظهر تعلقه بالتصارع بوضوح من قول الراغب الأصفهاني: "قيل الأصل في الجدال الصِّراعُ وإسقاط الإنسان صاحبه على **الجدالة**، وهي الأرض الصلبة" (المفردات، ص87)؛ ويظهر أيضاً من إحالة كثير من الألفاظ المنتسبة إلى الجذر (ج، د، ل) إلى **المنازعة والمغالبة** (الجدال المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة)، وإلى البنية القوية المحكمة سواء بالنسبة للحيوان أو بالنسبة للجماد، فالصقر المُحْكَم البنية يُسمّى "**الأجدل**"، والقصر المنيع المُحْكَم البناء يسمى "**المِجْدَل**" (قارن بـ Forteresse و Fermeté السابقة).

الحِجَاج: حاجَجْتُه، أُحاجُه، حِجَاجاً، ومُحاجَّة حتى حَجَجْتُه أي **غلبته** بالحُجَج التي أدليت بها.

وما يُدلى به في الحِجَاج، أي الحُجّة هو "**ما دُوفع به الخصم**" أو هو "**الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة**".

مجال الحِجَاج إذن مجال توجُّه صوب الخصم وقصد له (الحج لغة القصد) بغاية دفعه والظفر به وغلبته؛ بل وقد تكون هذه الغلبة حَجّاً إن هي ترتبت ووقعت بعد **التجريح والتكليم**. إن "الحَجَّ" لغةً يعني أيضاً "أن تفلق الهامة فتنظر هل فيها عظم أو دم"، وحَجُّ الجرحَ بمعنى "سبره ليعرف غوره"، و"**الجراح المَسْبُورة**" تُسمّى حُجُجاً.

الخِصام: وهو أيضاً مرتبط بالجدال وبالغلبة بواسطة الحجة. نجد في لسان العرب "الخصومة **الجدل**"، خاصمه خصاماً ومخاصمة فخصمه يخصمه خصماً: "**غلبه بالحُجّة**". وبالتالي يصحّ في الخصام ما يصحّ في "الجِدال" وفي "الحِجَاج".

المبارزة: وهي معروفة في "**الحرب**". والحرب، كما هو معلوم، نموذج أمثل للتصارع والتغالب؛ والأقل اشتهاراً هو تعلّق معنى المبارزة، بمعنى "**الظهور**" ومعنى "**التفوق**".

يظهر تعلّق المبارزة بمعنى "الظهور" من اسم "البَراز" الذي يدلّ على "المكان الفضاء من الأرض **البعيد الواسع**، [وهو الذي يصلح لجريان التصارع

والتغالب]"، و"إذا خرج الإنسان إلى ذلك الموضع قيل قد برز... أي خرج إلى البَراز".

ويظهر تعلق المبارزة بمفهوم "التفوق" من الفعل "بَرَزَ" يقال" بَرَّزَ الرجلُ فاق على أصحابه".

الظهور: لا يتعلق الظهور فقط **بالحصول على ظهر الأرض** وبالتالي البروز ليبصر بالبصر أو البصيرة. ولكنه يتعلق أيضاً **بالغلبة**، نقول "الظهور على الخصم" أو "ظهر عليه بمعنى **غلبه**"، والحجة التي تحقّق بها الغلبة تُسمّى **ظَهِيراً**. كما يتعلق الظهور أيضاً بالقوة ونموذجها "**شدة الظهر**"، يقال عن البعير القويّ البيِّن الظِّهارة إنه بعير ظَهِير.

ضَرْب المَثَل: في ضرب المثل نجد معنى **الانتصاب** ومعنى **النقمة**. فأصل "المثول" "الانتصاب"، و"المَثْلَةُ" "نقمة تنزل بالإنسان فيجعل مثالاً يرتدع به غيره"، كما أن "أمثل" فلان بفلان "نَكَّل به". وعليه كان "ضرب المثل" من حيث طابعه "الضربي" إيقاع شيء على شيء" ومن حيث طابعه "التمثيلي" أو "التمثلي" "ذكر شيء أثره يظهر في غيره".

قوام واحد يتقوَّم به الإنسان حين يكون فاعل فعل "Prouver" أو فعل "**مُحاجَّة**" أو "**مجادلة**" أو "**استظهار**" أو "**محاققة**" أو "**مخاصمة**" أو "**مضاربة بالمِثَال**" أو "**أبرهة**". وبهذا القوام المشترك تثبت حقيقة لها مناصروها اليوم وهي أن علم المنطق، باعتباره علماً يدرس الفعل المسمى "Prouver"، ينبغي أن يكون **علم حِجَاج**. وبالتالي فإن درس "التفكير" وصفاً لقواعده وأصوله المنهجية والسلوكية تفسيراً وتقنيناً لها ينبغي أن "يؤطَّر" ضمن نظرية تواصلية تلزم بضروة استحضار ثنائية **الادعاء والاعتراض، التأسيس والهدم، الجواب والاستفهام، الانتصار والانهزام، الكسب والخسارة**، لا ضمن نظرية البحث المتفرد المتوحّد الذي يستقلّ فيه المفكّر بذهنه معوّلاً عليه في توخّي الظفر بمطالبه النظرية.

برجوعنا إلى ما قبل الاصطلاح والاصطناع انفتحنا على محطات علمية أتت بعد الاصطلاح والاصطناع، قَدِمَ إليها الاصطلاح والاصطناع. **فالرجوع إلى ما قبل لا تعلّق له بتاتاً بالنكوص أو التخلف عن مواكبة السير، بل لا وثبة إلى الأمام إلا بإرجاع الخطو إلى الوراء**.

في فلسفة المنطق

من مفهوم «النظر» إلى مفهوم «السعي»

«"النظر" تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الرَّوِيَّةُ... واستعمال "النظر" في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة... وهو أعمّ من "القياس" لأن كل قياس نظر وليس كل نظر قياساً».

الراغب الأصفهاني، **المفردات**، 518-520

للذات الإنسانية في كل مستوياتها الوجودية، من مستواها الوجودي الحسّي الطبيعي إلى مستواها الوجودي الذهني والمعنوي، حالتان لا تنفكّ عنهما، حالة **الفعل** وحالة **الانفعال**. ولا تنفهم الذات الإنسانية إلا بفهم **صور فعلها وصور انفعالها**، موصولة أو مفصولة، وقد تُعدّ صور فعل الذات أصلاً يستتبع صور انفعالها، وقد تُعدّ صور الانفعال هي الأصل الذي تتفرع عنه صور الفعل.

من الأنشطة الجوهرية لكل ذات إنسانية ذلك النشاط المسمّى "نظراً" أو "تفكيراً" أو "عقلاً" أو "تدبُّراً" أو "تأمُّلاً"...، فبهذا النشاط حُدِّد الإنسان وعُرِّف.

يمكن الإشراف على "النظر"، بصفته نشاطاً من أنشطة الإنسان العاقل و"صفة معنى" تختص بها الذات الإنسانية إما باعتباره فعلاً أو انفعالاً، فالإنسان "**يفعل**" بنظره وتفكيره كما "**ينفعل**" بنظره وتفكيره؛ وإما باعتبار أصلية الفعل فيه أو أصلية الانفعال فيه، فالإنسان قد **ينظر لطلب استجابة الغير** فيكون مبادراً إلى النظر، وقد **ينظر استجابة لطلب الغير** فيكون مستجيباً بنظره لدعاء من الغير.

نفترض في هذا البحث أن النظر "فعل" وأن الأصل فيه هو "الاستجابة"؛ وتتأسس فعلية النظر على استبعاد تحييز "العقل" في مكان وتخصيصه بملَكَة أو بقوة، وتتأسَّس أصلية الانفعال النظري وتبعية الفعل النظري على مقاربة "سلوكية" للنشاط العقلي.

بمقتضى "الوجود" الذي تبتدىء به "حياة" الذات الإنسانية، بمختلف أنشطتها وكيفما كانت درجة كمالها وتمامها، يمكن النظر إلى الذات الإنسانية كمَحَلّ "**رَمْي**" و"**رَجْم**" كذات تُرْمَى وتُرْجَم بأمور "**تستفزُّها**" و"**تهمُّها**"؛ تستفزها لأنها تطلب "فزّها" وانتهاضها للفعل، وتهمها بما تخلّف فيها من "الهمّ" والحزن لتنهض إلى العمل على التخلص منهما.

لقد سمّى غيرنا الأمور التي تُرمى بها الذات وتُرجم، حسيًا وطبيعيًا أو ذهنيًا ومعنويًا، باسم "Les Problèmes" الفرنسي أو "The problems" الإنكليزي. والأصل في هذا الاسم الذي يُعدّ من **المصطلحات المنطقية الأساسية** مكونان لاتينيان هما الفعل "BALLEIN" الذي يؤدي ما يؤديه فعل "رمى" العربي وفعل "Jeter" الفرنسي، والحرف اللاحق "PRO" الذي يؤدي، حين يلحق صدراً لفعل من الأفعال، أن ذلك الفعل ينجز "في الوجه"، و"في القُبُل". لفظة "Le Problème" أو "The problem" إذن، من حيث دلالتها الأصلية الثابتة لها لغويًا، تُحيل إلى الأمر الذي "يُرمى في الوجه"، "يُرمى أمام الوجه"، "يُرمى في القُبل"، أي "**الأمر الذي يواجه**" و"**الأمر الذي يقابل**". ولما كانت "المواجهة" و"المقابلة" عائدتين إلى الإحالة إلى معنى "المعارضة" ومعنى "الاعتراض" رجع بذلك مفهوم "Le Problème" إلى الإحالة أيضاً إلى "**ما يعارض**" وإلى "**ما يعترض**".

تتعزز صحّة إرجاع مفهوم "le problème" إلى مفهومَي "المُعارض" و"المعترض" بطريق آخر يتمثل في تسمية غيرنا لـ "**ما يُوضع**" أمامنا لأجل "الوقوف عنده" أو "الوقوف عليه" باسم "L'objet" الفرنسي و"The object" الإنكليزي، وهو اسم يصل، من جهة، معنى "الرمي" ("jet" و"ject") بمعنًى يُخَصِّصُ بالحرف اللاحق المتصدر "ob" الذي يفيد المعاكسة والمقابلة، ويندرج من جهة أخرى تحت مفهوم "L'objection"، مفهوم المعارضة أو الاعتراض.

بمقتضى المفهوم من "problème" و"objet" نستطيع أن نقرر أن الذات الإنسانية حين "**تستشكل موضوعاً**" من المواضيع تكون منفعلة انفعال من يُرمى ويُقذف، انفعال من يواجه ويقابل. وبما أن لا نظر ولا تفكير إلا في "**مشكل**" من المشاكل و"موضوع" من المواضيع، فيترتب ألاّ نظر ولا تفكير إلا ردًا على رمي وقذف وانتصاباً للمواجهة والمقابلة.

إذا كانت الذات الإنسانية من حيث انفعالها ذاتاً مستشكلة ومهتمة، ذاتاً مواجهة بالشُّبُهات والإشكالات والهموم، ذاتاً تتوخّى "**تخليص**" ما اشتبه وأشكل واختلط و"**التخلص**" مما همّ وأحزن، ليتحقّق لها، بتخليص المتشابه والمشكل والمختلط، الوضوح والتبيّن، وبالتخلّص من الهم والحزن، الاستقرار والثبات، وليرتفع عنها الغموض والاشتباه والتخبط والتردد، فإنها من حيث انفعالها أيضاً ذات قد تقف في سبيلها عوارض وعوائق؛ بل لا تَصَوُّرَ لوجود الذات إلا بوجود هذه العوارض والعوائق وهي المُسمّاة كما رأينا باسمَي "Les problèmes" و"Les objets" عند غيرنا و"الإشكالات" و"المواضيع" عندنا. ويترتّب على هذا الأمر أن يقتضي الاهتمامُ بأمر من الأمور والتوجه نحوه، استشكالاً واستيضاحاً واستبانة وتقريراً وتثبُّتاً، الاجتهاد في التخلّص مما يمكن أن يعترض السبيل ويعارضه، والتملص مما يمكن أن يعيق الوصول إلى المرغوب فيه ويحول دونه.

يترتب على ما سبق حقيقتان:

1- لا بد لكل مستشكل مستوضح مستبين أن تكون له "**طريقة**" أو "**مَحَجّة**" أو "**مذهب**" أو "**مسلك**" أو "**منهج**"... يطرقها أو يذهب فيها أو يسلكها أو ينهجها... وذلك لأن الاهتمام بالموضوع والرغبة في الوصول إليه وإمكان حصول الحيلولة دون ذلك، التي يقتضيها كل من الاعتراض والمعارضة والإعاقة، لا تصور لها إلا بتصوّر وجود أفعال "**الطرق**" و"**الحج**" و"**الذهاب**" و"**السلوك**" و"**النهج**".

2- إن الاهتمام المثمر فعلاً والتوجه نحو المطلوب الموصل إلى التمييز والوضوح والتبيّن حقًا لن يكفي فيهما التعويل على الذات، وإنما يتطلبان إشراك الغير، لأن هذا الغير هو المؤهل أكثر من الذات في التّنبّه إلى وجود المعترض والمعارض وانتصاب العائق والمانع اللذين قد يجعلان من السبيل الذي انخرط فيه

المهتم المستشكل سبيلاً غير موصل إلى ما عُدّ نهاية له وحاصلاً يتخرّج إليه وثمرة تُستنتَج به وفائدة تُستخلص منه. والأصل في التفاضل في الأهلية بين الذات والغير في تمام الاستثمار واستيفاء الوصول أن الذوات يغلب عليها التّيسير على أنفسها وأن الأغيار يُرجَّح فيها التّضييق على غيرها؛ وبالتالي كان الاستثمار والتّمكّن من المطلوب الواقعان بإشراك الغير المُضَيِّق والمُعَسِّر أفضل قدراً وحُجّية من الاستثمار والتمكن اللذين تقتصر فيهما الذات على الاعتداد بنفسها، إذ لم يقع الأولان ولم يتمّا إلا بعد وقوع وتمام الاجتهاد في التخلص من المضايق وفي تجشّم عبء حلّ المصاعب.

بالحقيقة الأولى السابقة يثبت لدينا أن "**النظر**" و"**التفكير**"، من حيث صورتهما العامة، مَثَلهما مثل "**المشي الجاد صوب المقصود والمراد**"، مشي جادّ يطلب السّداد (الطرق، الحج، الذهاب، السلوك، النهج...)، **مشي بالأفكار لا بالأقدام**؛ من هنا تصحّ تسمية "النظر" و"التفكير" "**سعياً**"، إذ السعي، لغةً، "المشي السريع، وهو دون العدو، ويستعمل للجِدّ في الأمر خيراً كان أو شراً... وأكثر ما يستعمل في الأفعال المحمودة"، ولا فعل أحمد من فعل النظر وفعل التفكير. كما يثبت لدينا أن "النظر" من حيث كونه سعياً لا بد وأن يكون له "**مسعى**" يقع فيه، مسعى له "**حدوده الخارجية المؤطِّرة له**" وله "**مبادىء**" و"**منطلقات**" يبدأ وينطلق منها، وله "**خطوات**" و"**انتقالات**" و"مراحل" يخطوها وينتقل بها ويرحل عبرها، وله أخيراً "**نهاية**" ينتهي إليها و"**مآل**" يؤول إليه. بالحقيقة الأولى نتخرّج إذن إلى أن هناك حدوداً خارجية تؤطّر النظر، وهناك مبادىء ومنطلقات للنظر، وهناك خطوات وانتقالات ومراحل للنظر، وهناك أخيراً نهاية ومآلاً للنظر.

وبالحقيقة الثانية يثبت لدينا أن **لا سعي إلا بحضور الغير إلى جانب الذات الساعية**، حضوراً يقتضيه تمام نفاذ السعي وسداده. وهذا الغير المزاوج للذات الساعية، فرداً كان أم جماعة، إما أن يكون مُنساقاً للذات الساعية مجروراً وتابعاً لها، فلا يكون له مدخل في السعي اللهم إلا بالانسياق والتبعية والتقليد، والغير الذي يكون بهذه الأوصاف لا نفع فيه لا للذات الساعية ولكن أيضاً للسعي ذاته، وإما أن يكون غيراً قابلاً للانسياق والاتّباع ولكن مع الاجتهاد في **المشاركة والتعاون والتكافل في الانتباه** إلى ما قد يكون في المسعى الذي سعت فيه الذات

الساعية أو الذي ستسعى فيه، من **مساقط أقدام** ومن **مُضَلِّلات عن الصوب**، فيكون وجود الغير المشارك والمتعاون والمتكافل والمجتهد، بما يمكن أن يسديه من خدمات تتمثل في إشاراته وتنبيهاته إلى الواقع أو المحتمل مما يمكن أن يعترض المسعى ويعارضه ويعوقه عن الوصول إلى الغرض المطلوب، وجوداً نافعاً وخادماً لنفاذ السعي وتمام إفضائه، وبالتالي يصبح هذا الصنف من الأغيار **معياراً من معايير تقويم السعي** وبيان درجة استقامته. بالحقيقة الثانية نتخرّج إذن إلى أن "النظر" يقتضي لتمام تقويمه واستقامته، فضلاً عن حدوده وإطاره ومبادئه ومنطلقاته وخطواته وانتقالاته ومراحله ونهايته ومآله، **إمكان وجود** اعتراضات ومعارضات وعوائق تحول بينه وبين المنظور والمتوخّى منه، **ووجوب رفع هذه** هذه الاعتراضات والمعارضات والعوائق **وإزالتها** إن وجدت.

بإرجاع مفهوم "النظر" إلى مفهوم "السعي" الفكري نحو أمر "منظور" و"مطلوب" و"مُؤَمّل" و"مأمول" ("النظر"= "التأمل") نجد أنفسنا مدفوعين إلى وضع تساؤلات خمسة أساس نعدّها قمينة بأن تكون مباحث لكل بحث فلسفي ومنطقي جادّ ينظر في مفهوم "النظر" ويفحصه بمعناه الجاري على ألسنة وأقلام الخاصة لا العامة؛ تساؤلات تجد مستندها في غِنَى المفهوم من "النظر" في المجال الثقافي الإسلامي العربي القديم، غِنًى يشهد له الراغب الأصفهاني مثلاً حين ينصّ في "**مفردات**"ه": ((و"النظر" تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به "**التأمل**" و "**الفحص**"، وقد يراد به "**المعرفة الحاصلة بعد الفحص**" وهو "**الروية**"... واستعمال "النظر" في البصر **أكثر عند العامة** وفي البصيرة **أكثر عند الخاصة**... وهو **أعمّ من القياس** لأن كل قياس نظر وليس كل نظر قياساً".

يمكن صوغ هذه التساؤلات الخمسة بالشكل التالي:

1- ما هي الحدود التي ينبغي أن تؤطّر السعي إلى المطلوب وتحدّه فلا تتعدى اتقاءً للميل عن المحجة الموصلة إلى هذا المطلوب وتجنّباً للزيغ والضّلال عنها؟

2- ما هي الوقائع والمعطيات الواقعة أمام الذات في مسعاها والمعطاة لها عبر قناة من قنوات التوقيع والإعطاء - الإحساس، التخيُّل، الوهم، الحدس،

العقل، النقل عن الغير. . . - والتي عيّنتها الذات في هذا المسعى وانتقتها لتنصبها كوقائع ومعطيات قمينة بأن تكون أدلة مُعْلِمة ومُعَرِّفة ومرشدة وهادية وموصلة إلى المطلوب؟

3- ما هي الأوائل التي ينبغي الانطلاق منها في هذا المسعى لتستخدم آلة في تأويل الوقائع والمعطيات المعيّنة مكامِنَ تكمن فيها الدلالة والإعلام والتعريف والإرشاد والهداية والإيصال إلى المطلوب؟

4- ما هي طبيعة الأَوْلِ إلى المطلوب باعتباره مآلاً للمسعى، أي ما طبيعة النقلة من الوقائع والمعطيات إلى المطلوب، النقلة التي توسّطت فيها الأوائل؟

5- ما هي العوائق التي يمكن أن تُنْصب في هذا المسعى لتكون موانع تعترض السعي وتقطع الطريق على الساعي بكيفية لا يُمَكَّنُ بها من الوصول إلى مقصوده، أو على الأقل تُضيِّقُ عليه هذا الطريق وتُعَسِّره استجلاباً لمزيد اجتهادٍ في إظهار القطع واليقين في حصول الوصول بالرغم من الموانع المعترضة والمضايق المعسّرة؟

إن التساؤل الأول المتعلق بالحدود المؤطرة للسعي يفتح الأفق للنظر في الضوابط الخارجية للاستقامة النظرية. فإذا صح أن "النظر" أو "التفكير" سعي، صح أيضاً أن للنظر وللتفكير ضوابطُ خارجية تقيه "الضلال" و"التيه" و"الزيغ" وتعينه على "التمسك بالنهج القويم النافذ إلى المطلوب"؛ ضوابطُ ينبغي أن تُعَدَّ من المباحث الأساسية في الدرس المنطقي الذي هو درسٌ للمقام النظري والتفكيري بكل مكوناته وعلاقاته. لقد اعتنى قدامى النُظّار العرب المسلمين، خصوصاً الأصوليين، عناية خاصة بهذه الضوابط التي أدرجوها في باب سمّوه "آداب البحث"، وهي آداب لا اختصاص لها بانتماء عقديّ أو تخصُّص علميّ، وإنما هي مبادىء وقيم عامة تُرسي وتُرسِّخ معالم خارجية للنهج النظري القويم كيفما كانت اختياراته العقدية وانشغالاته العلمية، معالم سنسميها **الضوابط أو المراسم الخارجية للاستقامة النظرية**.

أما التساؤل الثاني المتعلق بالوقائع والمعطيات، فيفتح الأفق للنظر في المضامين والمحتويات، أي المعلومات والمعارف والمحسوسات والمتخيلات والمتوهمات والمحدوسات والمعقولات والمنقولات والمقبولات والمشهورات التي

يتضمنها المسعى ويحتويها، كأمور مُهَيَّأة لكل ساعٍ في هذا المسعى، وكأنها عُدَّتْ له لتكون عتيدة مكتسبة له من جهة، ولتكون له عُدَّة من جهة أخرى، يكتسب بها ما لم يكتسب بَعْدُ، سواء أكانت هذه المضامين والمحتويات شخصية وعينية تتعلق بأشخاص الموجودات وأعيانها المتفردة أم كانت معنوية ومفهومية تتعلق بالمعاني والمفاهيم باعتبارها كليات تَسْمُو أشخاص الموجودات وأعيانها وتُسَمِّيها. أما النظر بصفته سعياً، فستكون وقائعه ومعطياته هي الأمور النظرية المعنوية والمفهومية التي سبق اكتسابها إنْ في صورتها الطبيعية التي لا صنعة فيها والمتاحة لأي كان، أو في صورتها المنقَّحة والمُصحَّحة التي وقعت لنا وأُعطيت إلينا عبر صنائع وفنون وعلوم لها أهلها وشيوخها الذين يُتَعَلَّمُ منهم؛ إن تعلم صناعة أو فن أو علم هو من جهة اكتساب لنظرياته، أي لمعطيات ووقائع عامة وكُلّية - إذ لا علم إلا بالكُلّي والعام- نُقِّحَت وصُحِّحت نظريًا فيه، وهو من جهة أخرى اعتدادٌ بهذه النظريات في اكتساب علم ما لم يُعلم بعد، أي في تحصيل العلم بالمجهول، فتصبح النظريات من هذه الجهة الأخيرة أدلة يُستدل بها طلباً للتعرف على حكم أمر من الأمور وعلمه.

والتساؤل الثالث المتعلق بمبدإ السعي ومنطلقه يفتح الأفق للنظر في البدايات والمنطلقات النظرية التي تكون خطوة النظر الأولى التي يتجه بها إلى محاولة الظفر بمطلوبه وأداته التي بها يجعل ما اكتسبه من وقائع ومعطيات أموراً قمينة فعلاً بأن تكون مناط دلالة وتعريف وإعلام، أي مناط استثمار نظري. إن مبادىء السعي النظري ومنطلقاته هي أوائله النظرية التي سميت بمصطلحات "الأوليات" أو "البديهيات" أو "أدلة العقول" في حالة المتيقن منه من الأحكام، وبمصطلحات "المواضع العامة" و"المواضع الخاصة" و"المقبولات" و"المشهورات" في حالة الراجح والغالب على الظن من الأحكام. وتتميز هذا الأوائل العقلية، سواء أكانت قطعية أو غالبة على الظن فقط، بأنها أحكام عامة وكُلّية علائقية لا تتعلّق بالأشخاص والأعيان ولا بالمعاني والمفاهيم التي تندرج تحتها هذه الأشخاص والأعيان، وإنما تتعلّق بالعلاقات التي يمكن أن تتعالق بها الأشخاص والأعيان والمعاني والمفاهيم والأحكام والقضايا. ولقد شكّلت هذه الأوائل العقلية قُطْبَ الرَّحى والعُمْدة الأساسية في الدرس المنطقي القديم والمعاصر. فمنطق القطع المسمّى "Logique formelle" درس للأوائل العقلية القطعية واليقينية التي يستند إليها في استثمار العلاقات الموجودة بين الشخص والمفهوم أو بين المفهوم

والمفهوم (منطق القطع المحمولي بمختلف صوره ودرجاته) أو في استثمار العلاقات الموجودة بين حكم وحكم (منطق القطع القضوي). أما منطق الترجيح المسمى "Logique informelle" أو "Logique floue"، فهو درس للأوائل العقلية الراجحة والغالبة على الظن التي يستند إليها في استثمار العلاقات المحمولية والقضوية الموجودة في المجالات المعرفية الإنسانية التي لا قطع فيها ولا يقين. الأوائل العقلية إذن هي زُبدةُ الدرس المنطقي، وهي تقدم فيه في شكل صيغ رمزية لها قواعدها التركيبية والدلالية والتأويلية، صيغ تعد بمثابة قوانين تُقَنِّن وتُقَعِّد للنظر والتفكير، أي للاستثمار العلميّ للعلاقات التي تتمثل في المعطيات والوقائع المهيّأة للساعي الناظر كما رأينا. لا سعيَ نظريًا إذن إلا بحضور هذه الأوائل العقلية سلفاً في الذهن، بحيث يبدو الناظر وكأنه كائن بُرْمج سلفاً بهذه الأحكام العامة، فيكون وجوده في العالم - وليس العالم شيئاً آخر غير جملة مساعٍ وجملة وقائع ومعطيات - تشغيلاً وإعمالاً للبرنامج المُزَوَّد به والمجبول عليه والمطبوع به. من هذه الجهة تصبح الأوائل العقلية القطعية والغالبة على الظن أموراً تَتَقَدَّمُ كل سعي نظري من جهة وأدوات تجعل من المعطيات والوقائع مضامين ومحتويات تُقَدِّم النظر نحو غيرها من المضامين والمحتويات من جهة أخرى، فتكون هذه الأوائل "مُقَدَّمات" باعتبار تَقَدُّمِها و"مُقَدِّمات" باعتبار تقديمها للنظر من طور إلى طور.

والتساؤل الرابع المتعلّق بالأَوْلِ والنقلة يفتح الأفق للنظر في الصورة المجسّدة للتقدُّم النظري الذي حصل انطلاقاً من المعطيات والوقائع بتشغيل وإعمال الأوائل، أي الصورة المجسّدة للنقلة.

تتصور النقلة الذهنية، القطعية أو الغالبة على الظن، في صورة نص تدليلي تكون العلاقة الأساس فيه مؤدّاة بحرف من حروف التعليل أو التسبيب أو التبرير أو الاستلزام أو الترتيب أو الاستنتاج أو الاستشهاد...، حرفاً يربط ما انتقل إليه الذهن أي ما كان مآلاً له بما انتقل منه، أي ما كان أَوْلاً له من جهة وبما جَوَّز وسَوَّغ الانتقال مما انتقل منه، أي بالآلة التي آلت بالمنتقل منه إلى ما آل إليه من جهة أخرى. يُسمَّى "المنتقل إليه" في النص التدليلي "مدلولاً"، ويُسمَّى "المنتقل منه" "دليلاً"، أما مُجوِّز الانتقال ومُسَوِّغه فيُسمَّى "دلالة". لا نصَّ تدليليًا إذن، من حيث طبيعته الانتقالية النظرية، إلا وهو مؤلَّف، على الأقل، من مكونات ثلاثة: المدلول، الدليل، الدلالة.

فأما المدلول، فيُفرض فيه أن يكون هو "**المطلوب**" الذي انتهض الناظر للسعي في طلبه مبادرة من عند نفسه أو استجابة لمطالبة من غيره. وقد يكون المدلول غير المطلوب، كأن يكون أمراً متلازماً مع المطلوب - إذ حكمُ المتلازمين حكم واحد فإن ثبت أحدهما ثبت الآخر بالتبعية التلازمية -، أو يكون أمراً مستلزماً للمطلوب - إذ حصول اللازم يستلزم حصول الملزوم، فإن كان المطلوب ملزوماً للازم ما وتبيَّن ثبوت ذلك اللازم، فقد ثبت المطلوب بالتبعية اللزومية. حالُ المدلول إذن أن يكون عين المطلوب أو المتلازم مع المطلوب أو اللازم المستلزم للمطلوب.

أما الدليل، فيفرض فيه أن يكون هو "**الواقعة**" أو "**المعطى**" الصادق أو الراجح الذي يشهد للمدلول (عين المطلوب، أو المتلازم مع المطلوب أو اللازم للمطلوب) بالصدق أو الرَّجَحان. من هذه الجهة، سُمّي الدليل "شاهداً" و"شهيداً". ولما كانت كثرة من المطالب لا ينفع فيها الشاهد الواحد، احتيج لذلك إلى تعديد في الشواهد وتكثير لها. وعليه، فالنص التدليلي قد يكون واحد الدليل وقد يكون متعدد الأدلة.

وأما الدلالة، وهي نفاذ الشهادة، نفاذها إلى المدلول، فالمعتبَر المفروض **فيها هو "تعدية قيمة" الشاهد أو الشواهد، صدقاً كانت أم رَجَحاناً، إلى المشهود له.** وأصل هذه التعدية وأساسها هي الأوائل العقلية القطعية أو الغالبة على الظن التي سبق أن انفتحنا عليها بالتساؤل الثالث السابق المتعلق بمبدإ السعي ومنطلقه؛ فمن هذه الأوائل تستمد التعدية مشروعيتها وصحّتها. وبمشروعية التعدية وصحتها يكون النص التدليلي المصور لهذه التعدية تدليلاً مشروعاً وصحيحاً. إن النصوص التدليلية تقوّم في المنطق بقيمتي الصحّة والفساد لا بقيمتَي الصدق والكذب المخصّصتين لتقويم المعطيات والوقائع التي تقع في النصوص التدليلية مواقع الشواهد والأدلة. ويظهر التمايز بين مجال الصحة والفساد ومجال الصدق والكذب بالحالات التي يكون فيها النص التدليلي فاسداً في تعديته وصادق الدليل والمدلول. وخير نموذج لهذه الحالة التدليل بأن "كل مثلّث شكل ثلاثي الأضلاع" لأن "كل شكل ثلاثي الأضلاع مثلث"؛ فـ "المطلوب " في هذا التدليل هو "كلُّ مثلث شكل ثلاثي الأضلاع" و"الواقعة" أو "المعطى" المقدّم شاهداً لهذا المطلوب هو "كلُّ شكل ثلاثي الأضلاع مثلَّث" وحرف الاستلزام أو التعليل الرابط بينهما هو

"لأن"، والتعدية الحاصلة هنا هي تعدية صدق "الشاهد"، أي "كل شكل ثلاثي الأضلاع مثلَّث"، إلى "المشهود له"، أي "كل مثلَّث شكل ثلاثي الأضلاع" والحكم عليه بالصدق هو أيضاً (لما كان الشاهد صادقاً كان المشهود له صادقاً أيضاً). لكن إذا كان الشاهد صادقاً وكان المشهود له صادقاً، فهل بالضرورة ستكون التعدية صحيحة؟ لا! إن التعدية هنا أعملت أو استندت إلى حكم عام منطوقه هو:

إذا كان	بالنسبة لكل شيء إذا كان مُتّصِناً بالصفة ك (ك= شكل ثلاثي الأضلاع) فهو مُتّصف بالصفة ل(ل= مثلَّث).
فيلــزم	بالنسبة لكل شيء إذا كان متصفاً بالصفة ل(ل=مثلَّث) فهو متصف بالصفة ك(ك=شكل ثلاثي الأضلاع).

أي "إذا كان كل شكل ثلاثي الأضلاع مثلَّثاً فيلزم أن كل مثلَّث شكل ثلاثي الأضلاع".

وهذا الحكم العام وإن لم يظهر فساده في المجال التعالقي بين مفهومَي "المثلَّث" و"الشكل ثلاثي الأضلاع" فهو حكم عامّ فاسد؛ يظهر فساده مثلاً بالمجال التعالقي بين مفهومي "المغاربة" و"الأفارقة":

إذا كان	بالنسبة لكل شيء إذا كان متصفاً بالصفة ك(ك= المغاربة) فهو متصف بالصفة ل(ل=الأفارقة).
فيلـزم	بالنسبة لكل شيء إذا كان متصفاً بالصفة ل(ل= الأفارقة) فهو متصف بالصفة ك(ك= المغاربة).

أي "إذا كان كل المغاربة أفارقة، فيلزم أن كل الأفارقة مغاربة". وهذا نصّ تدليلي واضح الفساد. وفساده نابع من فساد حكمه العام الذي أظهرناه سابقاً.

نستفيد ممّا سبق أن الاستناد إلى الصادق أو الراجح من الأخبار والقضايا والأحكام لا يكون بالضرورة استناداً صحيحاً؛ كما أن الاستناد إلى الكاذب أو المرجوح من الأخبار والقضايا والأحكام لا يكون بالضرورة استناداً فاسداً. فقد يستند الناظر إلى حكم صادق ولكن يُعمل حكماً عامًّا لا هو من الأوائل القطعية ولا هو من الأوائل الغالبة على الظن، كما رأينا في مثال "المثلّث" و"الشكل ثُلاثيّ الأضلاع". وقد يستند الناظر إلى حكم كاذب ولكنه يُعمل حكماً عامًّا هو

فعلاً من الأوائل العقلية. مثال ذلك التدليل التالي الصحيح في تعديته الكاذب في معطاه ومدلوله: "بعض المربّعات أشكال ثلاثية الأضلاع" لأن "كل الأشكال ثلاثية الأضلاع مربعات". وعليه، فإن "الدلالة" أو "نفاذ الشهادة" باعتبارهما "تعدية" تحتاج إلى التصحيح أو الإفساد، وتصحيحها هو بيان أن أصلها وأساسها وقاعدتها حكم ينتمي إلى مجموعة الأوائل العقلية قطعية كانت أم غالبة على الظن فقط؛ أما إفسادها، فهو بيان أن أصلها وأساسها وقاعدتها حكم لا ينتمي إلى مجموعة الأوائل العقلية.

إن ما يقال عن "الدلالة" و"نفاذ الشهادة" و"التعدية" من "صحة" و"فساد" يقال أيضاً على "الأوّل" أو "النقلة" لاتحاد المعنى في هذه الأمور الخمسة كلها؛ وعليه فالنقلة أصناف ثلاثة:

1- نقلة صحيحة صحة قطع ويقين.

2- نقلة صحيحة صحة ترجيح وغلبة على الظن.

3- نقلة فاسدة.

والمعيار في التمييز بين هذه الأصناف الثلاثة ذو أوجه ثلاثة:

1.1.- إذا كانت القاعدة أو الأساس أو الأصل في النقلة أولية من الأوائل العقلية القطعية كانت النقلة، وبالتالي النص التدليلي الذي يصوّرها، صحيحة صحة قطع ويقين، وذلك لأن الأوائل العقلية القطعية تصلح لكل سعي نظري بغض النظر عن خُصوصية معطياته ومطالبه.

1.2.- إذا كانت القاعدة أو الأساس أو الأصل في النقلة أولية من الأوائل العقلية الراجحة كانت النقلة، وبالتالي النص التدليلي الذي يصورها، صحيحة صحة ترجيح وغلبة ظن، وذلك لأن الأوائل العقلية الراجحة تصلح للسعي النظري الذي لا مطمع له في الوصول إلى القطع واليقين والذي يكتفي، لهذا السبب أو ذاك، بغلبة الظن وقرب الاحتمال.

1.3.- إذا كانت القاعدة أو الأساس أو الأصل في النقلة حكماً لا هو من الأوائل القطعية ولا هو من الأوائل الراجحة، كانت النقلة، وبالتالي النص التدليلي الذي يصورها، نقلة فاسدة. ومعلوم أن هذه النقلات الفاسدة لا تصلح لأي سعي

نظري اللهم إلا أن يكون إما سعي جهل لا تبيُّنَ فيه، وإما سعي تشهي وهوى لا تعقّل ولا اعتبار فيه، وإما سعي تلبيس على الغير واحتيال عليه وتغرير به.

فتحنا التساؤل عن "النقلة" إلى إبراز دور التعرّف على "الأوائل العقلية" في تصحيح وإفساد النصوص التدليلية، وهو تعرّف لا يمكن أن يتم إلا بالاطلاع على ما تقرر في علم المنطق. فهذا الأخير هو العلم الذي يختصّ بدرس السعي النظري والاعتبار الفكري من خلال التركيز على طبيعة النقلات الذهنية فيه لا من خلال تعيين ما فيه من مضامين الوقائع والمعطيات ومحتوياتها المنتقل منها والمنتقل إليها، وذلك من نشأته الأولى في الفكر الإغريقي. فالنظرية التحليلية الأرسطية والنظرية القضوية الرُّواقية نظرّيتان في النقلات القطعية اليقينية في طبيعتها؛ والنظرية الجدلية والخطابية الأرسطية نظرية في النقلات الظنية الراجحة في طبيعتها؛ والنظرية السفسطائية الأرسطية نظرية في النقلات الغالطة والمغالطة.

الأَوْل أو الانتقال الذهني المتصور في النص الدليلي إذن نقلة من الدليل (الأدلة) إلى المدلول بتوسط دلالة الدليل للمدلول وشهادته له. وهو أوْلٌ أو انتقال يُقوَّم منطقيًا بقيم ثلاث:

- قيمة الصحة المطلقة،
- قيمة الصحة الراجحة بهذه الدرجة أو تلك؛
- قيمة الفساد.

وتُعْلَمُ وجوه التقويم بتعلُّم مناهج المنطق.

فتحنا التساؤل الرابع المتعلق بالأَوْل والنقلة على تبيُّن مدخل المناهج المنطقية في تقويم النصوص التدليلية من خلال فحص كيفيات تأصيل النقلات فيها وتأسيسها وتقعيدها.

بالتساؤلات الأربعة السابقة يمكننا أن نقترح خُطاطة مقرّبة لمفهوم السعي النظري تُظهر التعالق الموجود بين "الحدود الخارجية" و"الوقائع والمعطيات" و"الأوائل" و"الأَوْل إلى المطلوب والنقلة إليه". وهذه الخُطاطة هي:

خطاطة السعي

الحدود الخارجية

الأوائل

المعطيات

المطلوب

أ1، أ2..........

....

..........أن

ع1، ع2.....

....

..........عن

الإشراف على المعطيات

النقلة

ط

قطعاً

رجحاناً

(عيناً

تلازماً

لزوماً)

تأصيل الدلالة

الحدود الخارجية

حيث ترمز (أ$_1$، أ$_2$، . . .، أن) إلى مجموعة "الأوائل"، أوائل النظر، القطعية أو الغالبة على الظن.

وترمز (ع$_1$، ع$_2$، . . .، عن) إلى مجموعة "المعطيات" الصادقة أو الراجحة.

وترمز **ط** إلى المطلوب ومآل النظر.

وترمز ⟵ إلى النقلة الذهنية من الدليل (الأدلة) إلى المدلول.

وترمز ⊥ إلى تأصيل النقلة وتقعيدها وتأسيسها بأولية أو أكثر من مجموعة "الأوائل" القطعية أو الغالبة على الظن.

وترمز ☰ إلى الحدود المؤطّرة للسعي النظري نحو المطلوب.

تُبيِّن الخُطاطة السابقة بوضوح أن "النقلة" التي ركّز عليها البحث المنطقي، القديم والمعاصر، أيّما تركيز ليست سوى مُكوِّن واحدٍ من مكونات متعددة ينبغي أن يُعاد لها اعتبارها المنطقي، خصوصاً مكوِّن "الحدود الخارجية المؤطرة للنظر" التي أُهملت إهمالاً يكاد يكون كُلِّيًا في الدراسات المنطقية المعهودة، وإن بدأ هذا الإهمال اليوم يخفّ ويقل تبعاً لتجدّد الاهتمام بالقيم والأخلاق والأكسيولوجيا في الدرس الفلسفي.

قد يتسرّعُ المرء فيحكم على اجتهادنا في النظر إلى "التفكير" و"النظر" باستثمار مفاهيم "المشي" و"السعي" و"النهج" و"الطرق بالأقدام"، إلخ... وما تقتضيه وتستلزمه هذه المفاهيم من توجهات جديدة في البحث والاستشكاف، بأنه اجتهاد لغوي عربي لا يلزم، إن هو ألزم أصلاً، إلا المتكلم العربي الذي يُسَلّم بأن بِتَدَبُّر "اللغة" وتأملها قد تنقدح في الأفهام معانٍ لا يستقلّ "العقل" وحده بإدراكها. فنقول:

إن اللغات الإنسانية لغات عاقلة، وهي عاقلة للأذهان والأفهام ومُقَيِّدة لها، وهي من جهة أخرى متعددة ومتمايزة بتعدد الأمم والأقوام وتمايزها. وبهذا التعدد اللغوي الإنساني تتعدد وجوه "العقل" و"التقييد" و"الإحكام" الإنسانية، وبالتالي تتعدد إمكانات "الحل" و"التحرير" ليس بدلالتيهما الحسّيتين فقط، ولكن بدلالتيهما المعنويتين أيضاً. لكن قد يكون وراء هذا التعدد ظاهر الاختلاف والتمايز توحُّدٌ مبطّن ومستور، يجد مبرّره وسنده في وحدة الجنس البشري، توحُّد مبطّن

ومستور لا في الألفاظ ولكن في الربط بين دلالات الألفاظ الحسّية والطبيعية ودلالاتها المعنوية المجردة، أي المجردة عن أعراضها الحسّية الطبيعية. فلِلَّفظ الطبيعي الجاري على ألسنة العموم وضعه الأول المفترض الذي يتمثل في دلالته الحسية الطبيعية الأصلية، وقد تكون له أيضاً دلالته المعنوية العقلية التي تمثل درجة أعلى وأرقى لتجرُّدها عن الأعراض الحسية الطبيعية التي يلتبس بها اللفظ في استخدامه الحسي الطبيعي والتي لا ينفك عنها؛ وبالتالي، ما من لفظ من الألفاظ الطبيعية إلا ويمكن النظر إليه باعتبارات ثلاثة:

1- باعتبار دلالته أو دلالاته الحسية الطبيعية.

2- باعتبار دلالته أو دلالاته المعنوية العقلية.

3- باعتبار الارتباط الحاصل بين دلالته أو دلالاته الحسّية الطبيعية بصفتها أصلاً ودلالته أو دلالاته المعنوية العقلية بصفتها فرعاً.

وإذا كان هناك اختلاف ظاهر ومُسَلَّم به بين اللغات والألسن بالاعتبارين الأول والثاني، فهل يوجد نفس الاختلاف وبنفس القدر والدرجة بينها بالاعتبار الثالث؟ أي هل هناك اختلاف بين البشر في كيفيات التجريد (إذ الانتقال من الدلالة الحسية الطبيعية إلى الدلالة المعنوية العقلية تجريد)؟ وهل هناك اختلاف بين البشر في كيفيات تأسيس معانيهم ومفاهيمهم على معيشهم المحسوس والطبيعي وبنائها عليه؟ فبالنسبة للفظة "السعي" لها دلالتها الحسية الطبيعية، وقد استخدمناها نحن بدلالة معنوية عقلية؛ استخدمناها استخداماً إجرائيًا، فأجريناها لما تتضمّنه من إمكانات استثمارية لا يجود بها مفهومُ "النظر" - وإن تضمّن مفهوم "النظر" إمكانات استثمارية أخرى كـ "التطلع" و"الحنين" و"الرغبة" و"التوقع" و"الأمل" (= ربط المعرفة والعلم بالهوى والتشهّي والإرادة) - ولا مفهومُ "التفكير" - وإن تضمن مفهوم التفكير" إمكانات استثمارية أخرى كـ "التفريك" و"التحليل" و"التجزيء" و"الافتراض"... (= ربط المعرفة والعلم بالتحليل والتركيب). يتأسس استخدامنا الإجرائي للفظة "السعي" على عملية تجريدية قمنا بها، وبالتالي يتوجّهُ ويتوجّب علينا، عملاً بتساؤلنا السابق، فحص هذه العملية التجريدية لنرى هل هي خاصة بالمتكلم العربي أم تتعداه إلى غيره ممن يتكلّم لغةً أخرى مغايرة كالفرنسية والإنكليزية اليوم مثلاً.

إن العملية التجريدية السابقة، بصفتها إمكاناً، ليست خاصة بالمتكلم العربي! يتبين لك ذلك بجملة من المفاهيم جارية اليوم على الألسن والأقلام عند غيرنا المتحدّث في "التفكير" وفي البحث "النظري"؛ مفاهيم نُقلت إلى لساننا بكيفيات لم تَعْبَأ، في الغالب، لا بتعقُّب المفهوم المنقول في دلالة أو دلالات لفظه الأصلية، ولا بتكلُّف الجهد، حين نقله، للاحتفاظ بنسبه الدلالي المتمثل في شبكته الدلالية وبعلاقاته الدلالية المتمثلة في حقله الدلالي؛ وهو نقل لا يمكن أن يترتّب عليه إلا إفقار المنقول بل حتى "قتله" لما في هذا النقل من اجتثاث من الشبكة الدلالية ومن قطع عن الحقل الدلالي.

سننتقي من هذه المفاهيم التي لا يخلو منها أي كتاب مختصّ اليوم بدرس مسائل المنطق وقضايا التفكير المجرد، مفاهيم، "l'investigation"، "la méthode"، "La démarche"، "la discursivité"، "la recherche"، "l'enquête" لنظهر أن الوجه الجامع بينها وبين مفهوم "السعي" هو **الإحالة إلى ظاهرة طبيعية حسّية واحدة**، هي ظاهرة "المشي المقتفي والمتتبع"، "المشي المهتدي والمستدلّ" و"المشي الباحث المستكشف".

من المعلوم أن اللغة الفرنسية اليوم تستخدم "l'investigation" للدلالة بها أو للحديث بها عن "البحث النظري" - واللغة الإنكليزية تستخدم "The Investigation" - وذلك بناء على "Investigatio"، اللاتينية التي تفيد "السّبر" و"البحث المدقق" ("Enquête", "Recherche attentive") والتي تجد أصلها في الفعل اللاتيني "Investigare". إن هذا الفعل الأخير وإن استعمل مجازاً للدلالة على "Rechercher avec soin و Scruter و Déchiffrer" فإنه يدلّ حقيقة على "chercher (suivre) à la trace, à la piste"، وذلك لأنه مشتقّ من الفعل "Vestigare" الذي هو الأصل الأول والذي يدلّ على أفعالٍ ثلاثة متكافئة هي:

- " Suivre à la trace, Traquer".
- " Aller à la recherche de".
- " Découvrir".

وغنيّ عن البيان أن هذه الأفعال الثلاثة قد تكون **أفعال جوارح** (المستوى الحسّي الطبيعي) وقد تكون **أفعال قلوب** (المستوى النظري العقلي). إن ما يعتبر في هذه الأفعال الثلاثة هو "Vestigium" ("le vestige" الفرنسية)،

أي

- "Trace de pas".
- "Trace, empreinte".
- "Reste qui constitue un indice du passé".
- "Ce qui demeure d'une chose détruite".

وهي المداليل الثابتة لغوياً للفظة "Vestigium" اللاتينية.

مفهوم "l'investigation" إذن بصفته مصطلحاً استعمله غيرنا وأجراه للحديث به عن فعل من أفعال القلوب (البحث النظري العاقل) موصول كل الوصل بمعنى "السعي" الذي حاولنا تأسيس مفهوم "النظر" عليه. فلا يهمّ في هذا السعي أن يكون سعياً بالأقدام أو سعياً بالأفكار، بل المعتبر فيه أن يكون **توجّهاً نحو غاية** (aller à la recherche de)، **إرادة إمساك بمطلوب والظفر به** (traquer)، وإظهاره **والكشف عنه** (découvrir)، **اقتفاء لآثاره وتتبُّعاً لها**، سواء أكانت هذه الآثار **مواقع أقدام** (trace de pas) أم كانت بقايا (reste) وأمارات (indice) **تشهد** لما مضى، أو **أطلالاً** باقية مما انهدم وتلف (vestige). إن المعتبر في السعي إذن، بتوسط مفهوم "l'investigation"، هو **الاقتفاء والتتبع** الذي يُراد له أن يكون **هادياً إلى المطلوب**.

إن مفهوم "**الهداية**" الذي تخلَّصنا إليه من الطابع الاقتفائي والتتبّعي لمفهومَي "السعي" و "l'investigation" حاضر في لغة غيرنا من الغرب "المنهجية" وفي اصطلاحاتهم "الإبستيمولوجية" وإن لم يتفطن إلى ذلك حسب علمنا؛ وإليك **قارئي** الكريم "**إشارات**" لتتدبرها وتفحصها معنا.

إن المعتبر في السعي أنْ يكون موصلاً إلى المطلوب، وبالتالي أن يكون المسعى هادياً إلى هذا المطلوب. فلا سعي إلا بالمسعى الهادي الصائب المتجه صوب المقصود. من الغريب حقًّا أن نجد اللغة اليونانية تُسمّي **الهادي** من المساعي والسبل باسم "**الهودوس**"؛ إن "hodos" تعني في اللغة اليونانية:

- "route, voie".
- "direction qui mène au but".

أي تعني "**الطريق الذي فيه هداية إلى المقصود**". وما زال هذا المعنى حاضراً إلى اليوم، بالرغم من الغفلة عنه من قبل الكثير ممن كتب في

الميتودولوجيا والمناهج خصوصاً بيننا نحن العرب. إننا نعلم أن اللاحقة المصدَّرة "méta" والتي وُلّدت بها الكثير من المصطلحات، تتسع للدلالة على أمور عديدة منها الدلالة على معنى "vers, à la recherche de"؛ وعليه يمكن أن تستخدم هذه اللاحقة المصدرة لتتصدر اسم "الهودوس" فيصبح هذا الاسم بعد تصديره يعني:

- "**نحو** الطريق الذي فيه هداية إلى المقصود".
- أو "**بحثاً** عن الطريق الذي فيه هداية إلى المقصود"،

أي يصبح "méta + hodos"، أي "Methodos" اليونانية التي ستتفرع عنها "methodus" اللاتينية التي ستعطي "la méthode" الفرنسية و "The method" الإنكليزية. وغنيّ عن البيان أن مصطلح "la méthode"، خصوصاً مع ديكارت أبي الفلسفة الحديثة وصاحب "*Discours de la méthode*"، أصبح المصطلح الأكثر تواتراً في معرض الحديث عن السعي النظري والفكري والمنهجي، بل منه وُلِد المصطلح الدال على المبحث المتناول للمعرفة العلمية بصفة عامة، أي مبحث "علم المناهج" أو "La méthodologie". مفهوم "**المشي**" إذن حاضر في أكثر الألفاظ اختصاصاً بالدلالة على البحث النظري. يقول "**معجم روبير التاريخي للغة الفرنسية**" عن لفظة "Méthode":

> "METHODOS signifie proprement "cheminement, poursuite", mais l'on est passé du concept constatatif (le chemin suivi) au concept normatif (le chemin à suivre))".

بمفهومَي "l'investigation" و "la méthode" يتعزّز ردّ مفهوم "النظر" إلى مفهوم "السعي" ويتقوى. ويزداد هذا الرد قوة بتدبر مفهوم أعجمي آخر يستخدم هو أيضاً في الحديث عن "التفكير" و"النظر"، ألا وهو مفهوم "la démarche". فهذه اللفظة الأخيرة وإن تستعمل اليوم مجازاً للدلالة على "الوجه الذي نفعل به" ("manière d'agir") أو "الوجه الذي نفكر به" (manière de raisonner)، فهي تدلّ حقيقة على "الوجه الذي نمشي أو نسعى به" (manière de marcher)؛ وبالتالي كانت "démarche" من هذه جهة تُحيل إلى العالم الذي تُحيل إليه لفظة ـ فعل "marcher" ـ الذي لا يدلّ على "الوطء بالأقدام" "fouler aux pieds" فقط، ولكنه يدلّ أيضاً على "**التَّعْليم**" (= ترك علامات) و"**التأثير**" (= ترك آثار) و"**التحديد**" (= وضع حدود)، إذ يرادف فعل "marcher" في اللغة الفرنسية كلاًّ من:

- " marquer, imprimer".

و

- " Limiter... mettre des bornes".

لا يحضر معنى "السعي" أو "المشي" في المفاهيم الثلاثة السابقة، ولكنه يحضر أيضاً في مفهومَي "la discursivité" و"discours". إن الأصل في هذين المفهومين هو الفعل "discourir". وارتباط هذا الفعل بالدلالة على "الخطاب" و"القول" و"التعبير" والتفكير و"الفحص" ارتباط مجازي، لأن الأصل فيه هو الدلالة على "العدو" و"السعي السريع":

إن الفعل الفرنسي "discourir" مشتقّ من "discurrere" اللاتيني المكوّن من الفعل المُصَدَّر "currere" والحرف اللاحق المتصدر "dis" ويدل الفعل "currere" على "الغَدْو"، "Se mouvoir rapidement à toutes jambes". أما الفعل "discurrere"، فهو:

> Signifie proprement "Courir de différents Côtés, se répandre"; [Et] ce n'est qu'à basse époque qu'il a pris le sens de "parler".

عالَمُ "التفكير" و"النظر" و"الخطاب" في أصله إذن عالَمُ "غَدْوٍ" و"انتشار" "marcher ça et là" عالم "**سعي سريع متردّد**".

بقي لنا أخيراً مفهوما "la recherche" و"l'enquête"؛ وهما معاً يُحيلان أيضاً إلى عالم السعي والمشي. فبالنسبة للمفهوم الأوّل، الأصلُ فيه هو فعل "chercher" المتفرع عن الفعل اللاتيني "circare" الذي يُفيد الإحاطة بالشيء أو تتبّع الشيء قصد فحصه "Faire le tour de, parcourir pour examiner". ولا إحاطة ولا تتبع إلا بالسعي والمشي. كما أن فعل "chercher" في المعاجم يتضمّن في دلالاته معاني السعي والكشف والوجدان، إذ يُعرَّف فيها بـ:

- "Parcourir en tous sens.
- "Essayer de découvrir quelque chose, quelqu'un.
- "Essayer de trouver mentalement (une idée, un souvenir).

أما المفهوم الثاني، فالأصل فيه هو "enquêrir" المتفرع عن "quérir" المشتقّ من الفعل اللاتيني "quaerere" الذي يعني ما يعنيه فعل "chercher"؛

وعليه، يُحيل مفهوم "l'enquête" إلى البحث، لا بإطلاق، ولكن بتقييد، البحث القاصد للمعرفة عن طريق السؤال. وهذا التقييد هو ما يُظهره التناسب الدلالي بين "enquête" و"quête" [في التركيب "en quête de"] و"question" [التي تعني في أصلها اللاتيني وهو "qua estio" "La recherche en général"]. ما يصدق على "la recherche" إذن يصدق على "l'enquête".

بالمجموعة المفاهيمية الخماسية السابقة

Enquête	Recherche	Démarche	Méthode	Investigation
↓	↓	↓	↓	↓
Quaerere	Circare	Marque	Hodus	Vestigiun
↓	↓	↓	↓	↓
سعيُ طلب وسؤال	سعيُ إحاطة	سعيُ استعلام	سعيُ اهتداء	سعيُ اقتفاء وتتبع

يمكن أن نَعُد "النظر":

"طلباً لأمر من الأمور (= حكم) عن طريق تتبع واقتفاء آثاره الدالة عليه والتي من شأنها أن تهدي الطالب المتبع المقتفي الباحث إليه".

أي أن نعدّه "سعياً نحو مطلوب ما (المطلوب) وانتقالاً إليه (النقلة) بالاستناد إلى أدلته (المعطيات والوقائع) التي من شأنها أن تهدي إليه (تأصيل النقلة)".

إجرائية مفهوم "السعي" إذن مُبرَّرة بشواهد لغوية منا ومن غيرنا، وهي اجرائية يغلب على ظننا أنها تحتاج إلى مزيد اختبار وفحص قد يفتحان من الآفاق والرحاب ما لا نقدر على استشرافه اليوم، خصوصاً إذا ما تضافرت جهود **فقهاء اللغات** في تاريخيتها واشتقاقاتها المقارنة، و**فقهاء الأديان** في مقارنة أسمائها واصطلاحاتها العقدية والشرعية، و**فقهاء تاريخ الأفكار** في امتداداته المختلفة استمداداً من الغير وإمداداً له.

لنتابع النظر إذن في ملزومات رد مفهوم "التفكير" إلى مفهوم "السعي".

يكون الساعي باستيفائه السير والمشي في مسعاه بمثابة باحث "وناظر" و"مُتَروٍّ"؛ باحث "نظر" فـ "رأى"، فكان له من ثمة "نظرية" و"رأي". وهذه النظرية وهذا الرأي، من جهة كونهما الأمر الذي انتهى إليه النظر، هما ما

"يدَّعي" هذا الناظر صدقه في حق ما توجه إليه بنظره؛ إنهما "المُدَّعى" أو "الدعوى"، وهما يقومان مقام "المطلوب" في الخُطاطة السابقة التي قرّبنا بها مفهوم السعي.

إذا كان النظر "ادِّعاء" وكان منتهاه "مدعى" أو "دعوى"، فإن التواصل النظري مع الآخرين، من خلال تصوير الادعاء ونظمه وتعيين المدعى وتقريره، وتبليغ كل ذلك إلى الآخرين، نطقاً أو تحريراً، سيكون بمثابة "دعوة" لهم للمشاركة في ادِّعاء ما ادُّعِي وللالتزام به في العلم والعمل، وذلك بتوسّط المشاركة في التسليم بما بُني عليه المدعى من معطيات ووقائع ونقلات وأوائل، وأيضاً بتوسط المشاركة في تبنّي واحترام جملة من القواعد والضوابط تؤطّر التواصل النظري بين العقلاء، نُسَمّيها "الحدود الخارجية للتناظر" تكمل "الحدود الخارجية للنظر" التي أشرنا إليها سابقاً.

إن الناظر حين يُصوِّر وينظم نصه التدليلي المُبَلِّغ سعيه النظري الخاص إلى غيره، أي حين "**يُؤَلِّف**" نصه التدليلي، يكون وكأنه يتوجه إلى سامعه المعيّن أو المفترض بالدعوة التالية: "لتسعَ معي في المسار الذي سعيت فيه أنا، بأوائله ومعطياته ووقائعه ونقلاته، لتصل إلى المطلوب وينكشف إليك كما وصلت إليه أنا وانكشف إلي أنا، فيتحقق بيننا، بذلك، التوافق **والتآلف**".

إن تصوير النص التدليلي ونظمه بإرادة إبلاغه للغير ليس مجرد تركيب وتأليف بين المفردات والجمل الداخلة في تكوين هذا النص؛ **إن تأليف نص من النصوص** هو أيضاً **محاولة تأليف بين القلوب المتنازعة من خلال التنصيص على أمور دون غيرها**، أي من خلال **إبانتها وإظهارها** لتكون من جنس "**البيّنة**" وجنس "**الظهير**"، أي من جنس "**الدليل**" الذي يُتَبَيَّنُ به **المستور والمجهول** ويُسْتَظْهرُ به على **المخالف والمنازِع**.

يقتضي التواصل اللغوي العاقل احترام قاعدة الكيف والنهي عن خرقها، وذلك تغليباً لجعل الكلام أداة إفادة ومَكْمَنَ استفادة. فأنا حين أكلِّم غيري، يغلب عليَّ ألاّ أكلمه في الأمور التي يوافقني فيها أو التي أعلم أنه يعلم أنني أعلم أنه يوافقني فيها أو التي أعلم أنه يوافقني فيها؛ إن كلامي في مثل هذه الأمور غالباً ما سيكون، من جهة قدره وكيفه، كلاماً **ساقط الفائدة**؛ ليكون كلامي مفيداً، على

مَحَلِّهِ أن يكون مَحَلَّ خلاف وموضِعُهُ موضعَ نزاع، أي عليّ ألاّ أكلم غيري إلا في الأمور التي نتنازع فيها السُّبُل، أمور يَنْزَعُ فيها غيري منزعاً مغايراً للمنزع الذي أنزعه فيها. ففي هذه الحالة يكون كلامي **مفيداً**، وتكون **الفائدة** منه هي إمكان **ارتفاع** حالة **التنازع والتنافر وتحقق** حالة **التوافق والتوالف** بيننا. بقاعدة الكيف المعمول بها في كل تواصل عاقل (ولا تواصل أعقل من التواصل التدليلي) يصبح **تأليف النص التدليلي وإبلاغه للغير تأليفاً لقلب هذا الغير**، تأليفاً قلبيًا يحدث **بالرجوع**، **بالرجوع إلى منزع ومسعى** المتكلم المُدلِّل، **وبالرجوع عن منزع ومسعى** السامع المُدَلَّل له؛ ومن هذه الحيثية الرجوعية سُمِّيت "المكالمة" و"التكلم" "مراجعة" و"تراجعاً".

التواصل النظري إذن **"دعوة للتآلف"**، دعوة للرجوع عن مسعى إلى مسعى. إن النص التدليلي الذي يؤلفه ناظر من النُّظّار يُبَلِّغ به حاصل سعيه النظري **دعوة للغير للرجوع إلى مسعى** الناظر الخاص، ومن ثمة دعوة للغير للتآلف في المدعى الذي انتهى إليه هذا المسعى الخاص، وهو المدعى الذي يدّعيه هذا الناظر الخاص.

تستلزم الدعوة، في الغالب، أمرين:

أولهما **النِّدّية**، فالداعي يغلب عليه أن يكون نِدّاً وكُفْؤاً للمدعو، أو على الأقل يعتقد هذه النِّدّية أو يجود بها على غيره المفضول عنه في اعتقاده ويتكرم بها عليه.

ثانيهما **الرغبة في حصول الاستجابة**، فالداعي تغلب عليه إرادة استجابة المدعو لدعوته وتلبيتها.

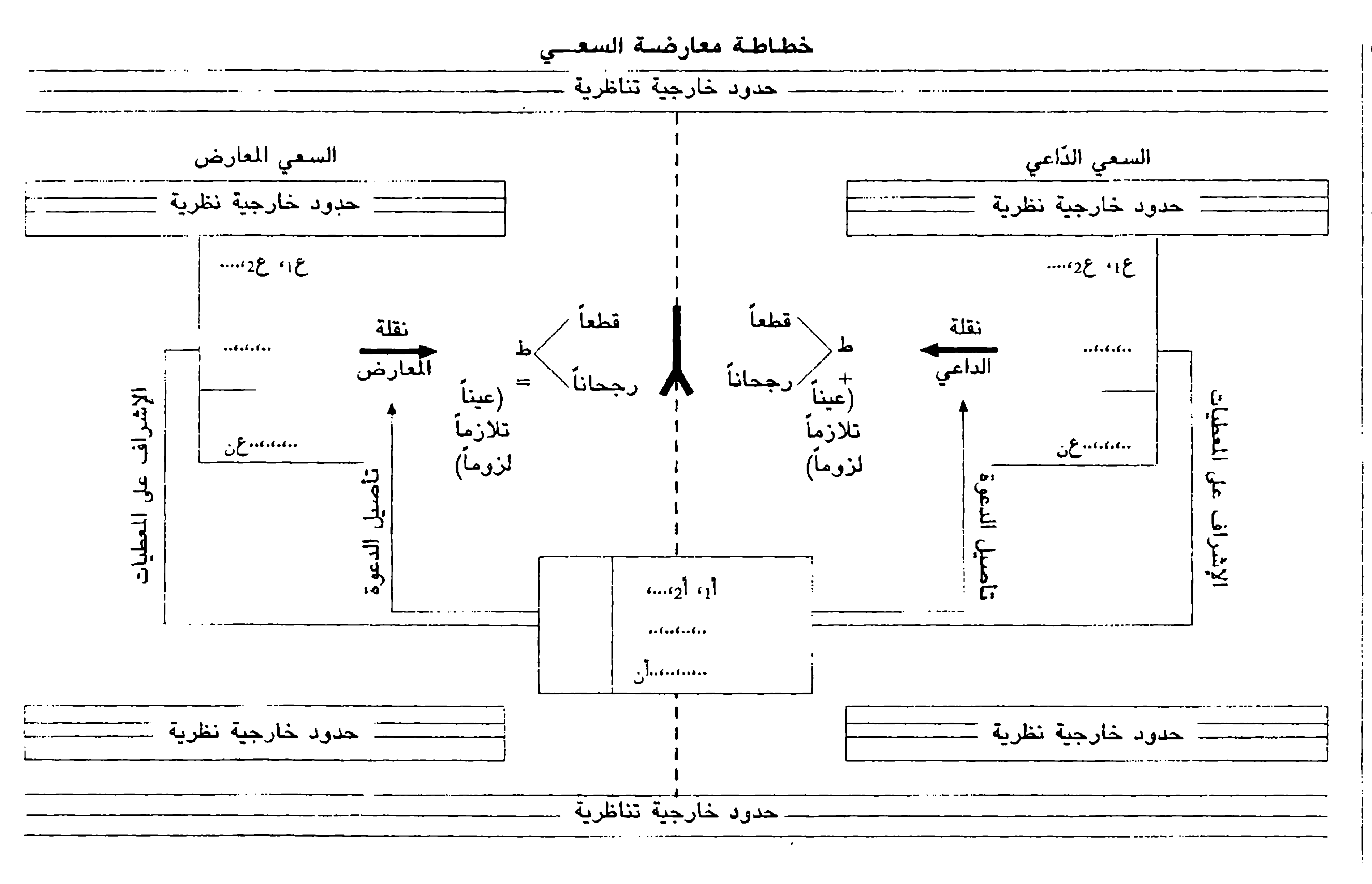
ولكلا الأمرين ملزومات. فالندية تستلزم إمكان وجود **الدعوة المقابلة والمضادة**. أما إرادة حصول الاستجابة، فتستلزم إمكان **الإعراض أو الامتناع عن تلبية الدعوة** لسبب معقول ومشروع أو لمجرد العناد والكِبْر والتعنّت والمكابرة.

يتأسّس إمكان وجود الدعوة المقابلة والمضادة على المثلية المفترضة بين المتكلم المدّعي الداعي والسامع المخاطب المدعو. إن السامع المدعو مثله مثل المتكلم الداعي في القدرة على السعي النظري، وبالتالي في القدرة على الادعاء وتوجيه الدعوة. وعليه، إن أَلَّفْتُ نصّاً تدليليًا ما وتوجَّهت به إلى غيري مريداً تأليف قلبه بدعوته إلى الرجوع عما كان فيه إلى ما أدعوه إليه، فإن هذا الغير قد

يقابل ويضاد ويواجه توجهي إليه بتوجهه إلي فيؤلّف نصّاً تدليليًا مقابلاً ومضادًا ومواجهاً لنصّي التدليلي مريداً تأليف قلبي بدعوتي إلى الرجوع عما أنا فيه إلى ما يدعونني إليه. من هذه الجهة، يستدعي كل نصّ نصًّا واحداً على الأقل مقابلاً ومضادًا ومواجهاً، وبالتالي فما من سعي نظري إلا وله على الأقل سعي نظري مقابل ومضاد ومواجه، **سعي مُعارض**، يختلف عن السعي المعارض في مآل السعي (وهو المدعى والمطلوب) أو في مقدمات أو نقلات السعي، ويتّفق معه في أوائل السعي باعتبارها المشترك بين العقلاء الذي لا يتصور من ناظر عاقل العمل بخلافها، وباعتبارها منطقة التواصل الأصلي بين بني البشر أيًا كانت خُصُوصيّتهم الحضارية وتفرّدهم العلميّ ونسبيتهم اللغوية.

لقد سُمّي التفاعل مع الدعوة بدعوة مقابلة ومضادة ومواجهة بمصطلح "**المعارضة**"؛ وعليه فالنص التدليلي المُصوَّر لسعي نظري خاص، من جهة كونه "دعوة"، وعملاً بالندّية والمثلية اللتين تقتضيهما كل دعوة، يستدعي على الأقل نصّاً تدليليًا مُعارضاً يُصَوِّر سعياً نظريًا خاصًا مُعارضاً للسعي النظري الخاص الأول.

وتُوضِحُ الخُطاطة الآتية الصورة العامة للمعارضة:


خطاطة معارضة السعي
حدود خارجية تناظرية
السعي المعارض
السعي الدّاعي
حدود خارجية نظرية
حدود خارجية نظرية
ع1، ع2......
ع1، ع2......
نقلة المعارض
نقلة الداعي
قطعاً
رجحاناً
ط
=
(عيناً تلازماً لزوماً)
قطعاً
رجحاناً
ط
+
(عيناً تلازماً لزوماً)
.........عن
.........عن
الإشراف على المعطيات
تأصيل الدعوة
تأصيل الدعوة
الإشراف على المعطيات
أ1، أ2......
.........أن
حدود خارجية نظرية
حدود خارجية نظرية
حدود خارجية تناظرية

تُظهر هذه الخطاطة أن المواجهةَ بين السعي الداعي والسعي المعارض ازدواج في السعي: سعيان يرتبطان بعلاقة "⅄". وهي علاقة "منع الوصل" التي يصطلح على تسميتها في المنطق المعاصر بمصطلح "L'incompatibilité" والتي اصطلح عليها قُدامى المناطقة المسلمين باسم "**علاقة منع الجمع دون الخلُوّ**"، وهي علاقة تفيد استبعاد استقامة السعيين معاً (الجمع) وتُجيز إمكان فسادهما معاً، إذ يمكن أن يكون السعي المستقيم سعياً ثالثاً لم يُفصح عنه بعد (خلو السعيين معاً من الصحة). بعبارة أخرى، تفيد علاقة "منع الوصل" الرابطة بين السعيين المتعارضين أن استقامة أحد السعيين تستلزم بالضرورة فساد الآخر وأن فساد أحد السعيين لا يستلزم بالضرورة استقامة السعي الآخر.

إن "المُعارِض"، في التفاعل المسمّى "معارضة"، لا يتفاعل مع الدعوة الموجّهة إليه بالاهتمام بما فيها وبما تتضمنه، إنه يتفاعل معها من الخارج باعتبارها مجرد دعاء يجوز ألا يُلَبَّى. وبالتالي إنْ عُدَّت "المعارضة" تفاعلاً مع الدعوة، فإنها لن تكون سوى أَخَسَّ درجة من درجات التفاعل النظري المواجه والمضاد والمقابل، لأنها لن تمثّل تواصلاً حقيقيًا، وإنما ستكون عائدةً إلى مُجرّد مواجهة الناظر المُدَّعيِ الداعي بالقول:

"لك مُدَّعاك ولي مُدَّعاي"

"إن دعوتني إلى مُدَّعاك، فأنا أدعوك إلى مُدَّعاي".

لكن قد تصبح هذه الدرجة الضعيفة من درجات التفاعل النظري **أقوى الدرجات** إن هي أتت بعد استيفاء فحص الدعوة من داخلها وإظهار انتفاء صُلُوح تلبيتها بعد الفحص، فتعود بذلك إلى المواجهة القوية بالقول:

"لك مُدَّعاك غير المُبرَّر كما ظهر ولي مُدَّعاي المُبرَّر كما ترى"؟

"إن دعوتني إلى مُدَّعاك الذي لم تستطع إثباته فأنا أدعوك إلى مُدَّعاي الذي أقدر على إثباته".

تمام فائدة "المعارضة" يقتضيَ إذن نوعاً آخر من التفاعل النظري مع الدعوة، تفاعلاً تُفحص فيه الدعوة من الداخل.

يتأسس إمكان الإعراض والامتناع عن تلبية الدعوة على حقّ المدعو في ألاّ يستجيب إلا لِما يراه أهلاً لأن يُستجاب له.

من المعلوم أن لكل دعوة صورتها اللغوية ومحتواها الدلالي، ومن ثمة قد تكون الصورة اللغوية للدعوة سبباً في الامتناع عن تلبيتها؛ وقد يكون السبب مضمونها الدلالي لا صورتها اللغوية.

يُعْرَض عن الدعوة إذن لاعتبارات راجعة إلى لغتها أو لاعتبارات راجعة إلى مضمونها. ومقتضيات الإعراض الأهمّ هي تلك التي تعود إلى مضمون الدعوة.

قد يكون المُدَّعى الذي أُدْعَى للتوافق فيه مع المدَّعي الذي ادعاه ليس مما يُفْضِي إليه السعي النظري المعتبر والمشروع والمسموع، كأن يكون هذا السعي ما كان لينتهي إلى ذلك المدعى:

1- إلا بفعل تعدِّيه لحدٍّ من حدود النظر الخارجية أو حدود التناظر الخارجية.

2- أو بفعل الاستناد إلى واقعة أو معطى غير مُسَلَّم ولا مقبول، وبالتالي لا يصلح أصلاً لإعماله دليلاً وشاهداً.

3- أو بانتقال لا أصل له من "الأوائل" و"أدلة العقول" (بالنسبة للقطع واليقين) أو من (المواضع العامة) و"المقبولات" و"المشهورات" (بالنسبة للرجحان وغلبة الظن).

أو قد يكون المدعى، حتى وإن صَحّ ادعاؤه، لا تعلُّق له بالمطلوب، فلا هو عين المطلوب ولا المتلازم معه ولا ملزومه أو لازمه. إن المسعى الذي يطلب مني الرجوع إليه سيكون في مثل هذه الحالات مسعى **لا هداية فيه إلى المطلوب**، مسعى لا **يوصل إلى المطلوب**.. وعليه، لمّا كان العاقل لا يمكنه السعي إلا في المساعي التي يراها هادية وموصولة، قطعاً ويقيناً أو رجحاناً وغلبة ظن، فإن المدعو العاقل لن يرجع إلى مسعى لم تتبيّن له هدايته وإيصاله أو تبيَّن له ألاّ هداية ولا إيصال فيه، وبالتالي كان له الحق في ألاّ يُلبِّيَ الدعوة التي وُجِّهت إليه.

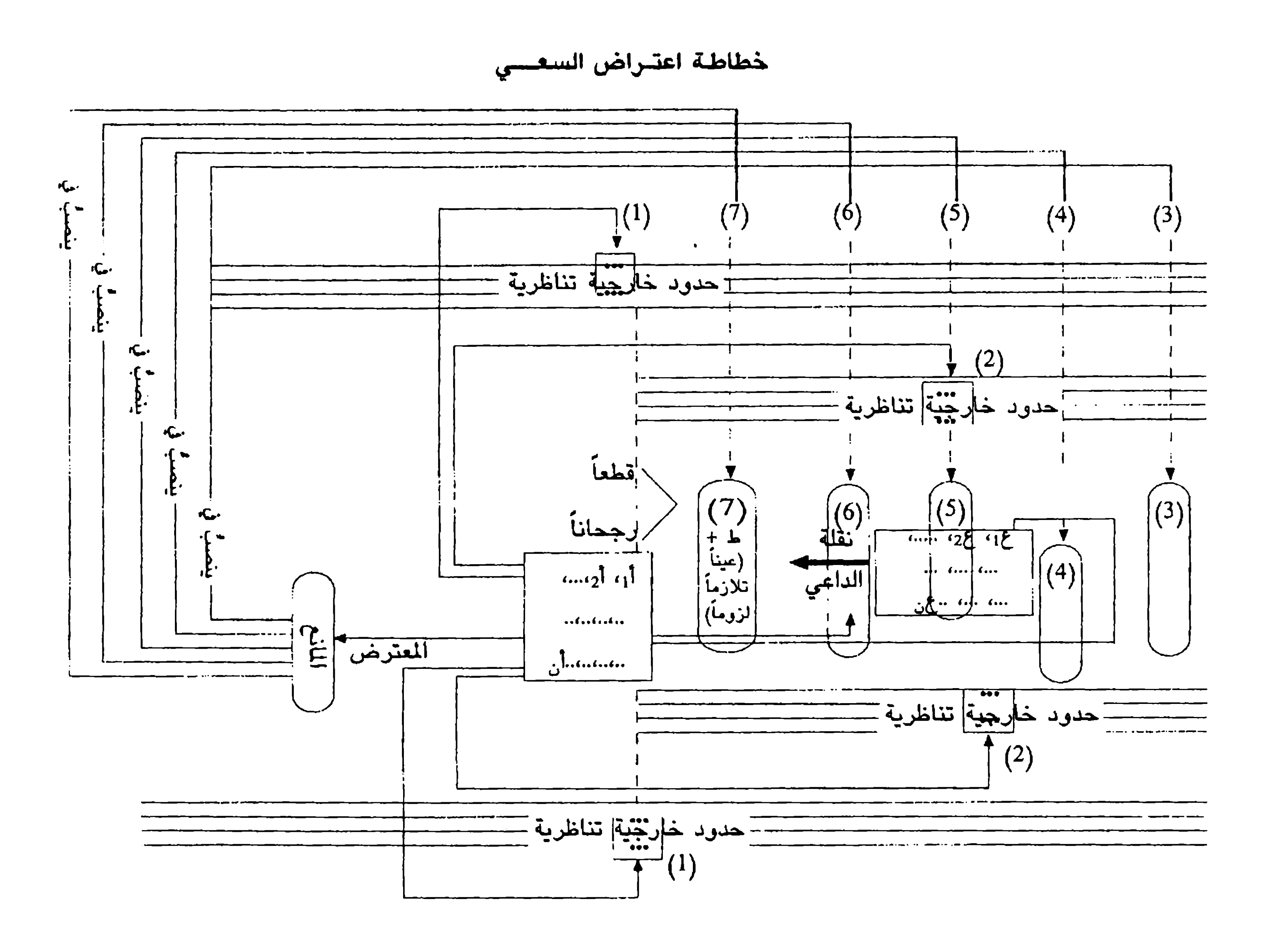
الأصل في الإعراض والامتناع عن تلبية الدعوة إذن **اعتقاد** المدعو بأن المسعى الذي دُعي إلى السعي فيه مسعىً **غير سالك** إما لوجود **موانع وعوائق** فيه تحول دون الوصول إلى المطلوب، وإما **لتعدي حدود ومراسم** صيَّر السعي **نشراً**

وخبطاً لا ضابط لهما؛ وهو اعتقاد يُطالب المدعو بألاّ يبقيه مضمراً في نفسه وإنما يفصح عنه ويبلغه للمدعي الداعي عملاً بالتعاون المتصادق المفترض في تواصلهما وربطاً من جهته لوشائج التواصل التي بادر المدعي إلى محاولة إرسائها بنظره وادعائه ودعوته، فيُظهر المدعو ويُبدي لداعيه ما يجعل المسعى في نظره غير سالك، فيرتقي امتناعه وإعراضه عن تلبية الدعوة عن أن يكون مجرد كِبْرٍ وعنادٍ مستقبحين ومستهجنين؛ وبذلك يظهر الامتناع والإعراض **معلولين باعتلال** طال الدعوة، في لغتها أو مضمونها، **منع من حصول الاستجابة لها**.

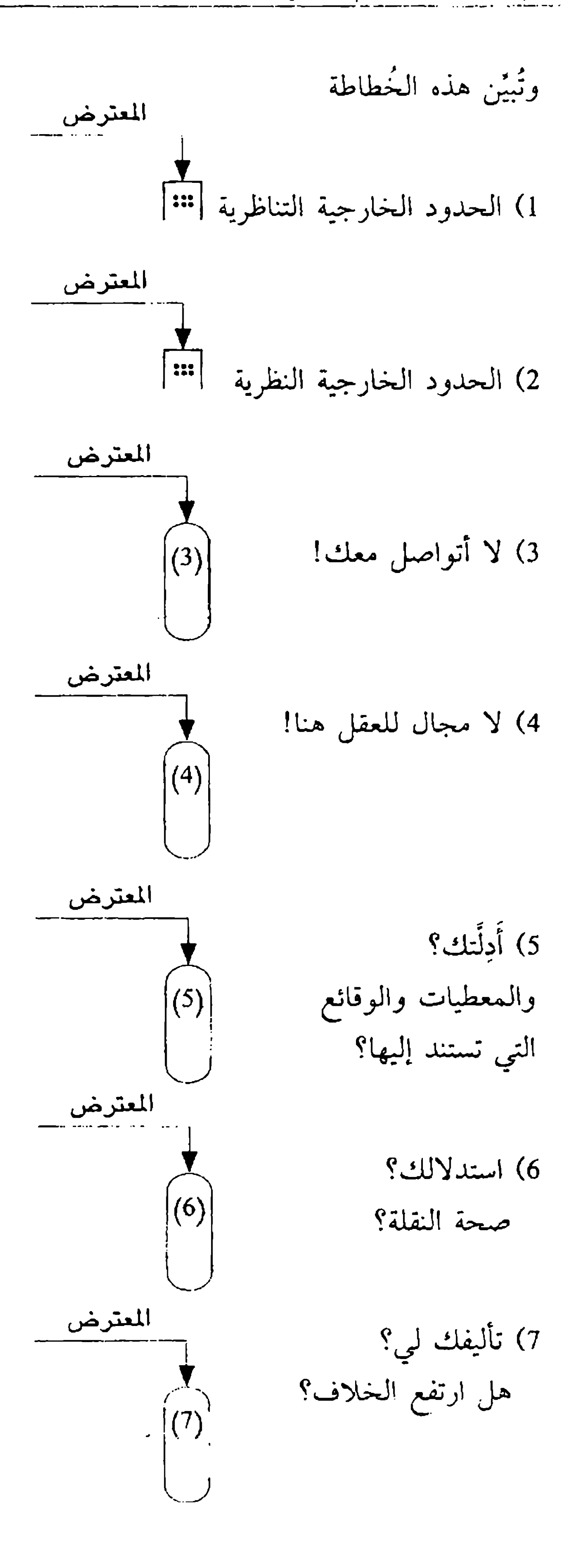
إذا كانت "المعارضة" كما رأينا مقابلة سعي بسعي واقتراح سعي بدل سعي، فإن "**إبداء الموانع ونصبها**"، الذي سنُسَمّيه من الآن "**اعتراضاً**"، سيكون **مقابلة للسعي الواحد**، سعي الداعي المُدَّعي، مقابلة تعترضه بأمور تجعله **منقطعاً** أو تُظهره **عاجزاً** عن الإيصال إلى المطلوب والدلالة والشهادة. وهذه الأمور المعترض بها هي **الموانع والحواجز والعوائق** التي توقف السعي النظري وتعترض سبيله. مقابلة السعي بالموانع والحواجز والعوائق متميزة إذن عن مقابلته بسعي ثانٍ مضاد؛ وبالتالي فالاعتراض متميز عن المعارضة.

إن النص التدليلي المصوِّر لسعي نظري خاص، من جهة كونه "دعوة" وعملاً بإرادة استجلاب التلبية التي يقتضيها كل توجيه للدعوة، يصبح مناسبة للمدعو المخاطب بالنصّ التدليلي إلى **الاستغناء** عن "المعارضة" المجهدة والمكلّفة والمضنية - إذ مقام "المعارضة" مثله مثل مقام السعي النظري الأصلي المعارض - و**الاكتفاء** بـ "الاعتراض" أي بإظهار ونصب ما يمنع تلبية الدعوة وما يجعل السعي المقترح عليه سعياً لا دلالة فيه إنْ في أوائله أو معطياته ووقائعه أو نقلاته أو مدعاه ومطلوبه أو ضوابطه وحدوده التي ينبغي أن تُوَجَّهَ كُلًّا من النظر والادعاء والتناظر والدعوة. ولئلا تكون الاستجابة الاعتراضية استجابة مكابرة ومعاندة ومماحكة، وبالتالي مستهجنة، على المدعو **المعترض المانع الممتنع**، في اعتراضه ومنعه وامتناعه، أن يستمد من "الأوائل"، أوائل السعي، باعتبارها المشترك بين العقلاء، كما رأينا، **ما يوَصّل به اعتراضه ومنعه وامتناعه**.

وتوضّح الخُطاطة التالية الصورة العامة للاعتراض:


خطاطة اعتراض السعي
(1)
(7)
(6)
(5)
(4)
(3)
حدود خارجية تناظرية
(2)
حدود خارجية تناظرية
قطعاً
رجحاناً
(7)
ط +
(عيناً
تلازماً
لزوماً)
(6)
نقلة
الداعي
(5)
(4)
(3)
أ1، أ2،....
أن
المعترض
المانع
حدود خارجية تناظرية
(2)
حدود خارجية تناظرية
(1)
ينصبُ في
ينصبُ في
ينصبُ في
ينصبُ في
ينصبُ في

وتُبيِّن هذه الخُطاطة



وعليه لا بحث نظريّ مشروع ومقبول ومسموع إلا بشرطين:

* بالمسعى القويم

** بالمسعى السالك.

إن قيمة النظر والتفكير دائرة وجوداً وعدماً مع "**صحة الدليل وسلامته عن المعارض**"، أي مع **تأسيس** النقلة التدليلية بوجه صحيح ومع **إسقاط** الموانع بوجه صحيح أيضاً، سواء أكانت هذه الموانع لها فعلاً من يتقلّدها من المخاطبين أم كانت مما يفترض المدَلِّل جواز وجود من يتقلدها حتى وإن لم يتعيَّن عنده ويتشخص.

بصحة التأسيس وإسقاط الموانع الموجودة فعلاً أو المفترضة عقلاً يصبح النموذج العام للسعي النظري هو:

خطاطة نفاذ السعي

حدود خارجية تناظرية

حدود خارجية نظرية

المعترض نقلة تلبية الدعوة التَّسليم

قطعاً

رجحاناً

(ط + عيناً تلازماً لزوماً) نقلة الداعي

ع1، ع2، ......

...، ...، ...

...، ...، ..عن

بالسعي في المسعى الذي دعي إليه ليهتدي به هو أيضاً

أ1، أ2،....

....

.........أن

اعتراض المعترض

المانع

أسقط ③

أسقط ④

أسقط ⑤

أسقط ⑥

أسقط ⑦

حدود خارجية نظرية

حدود خارجية تناظرية

يظهر من هذه الخطاطة

1) أن التفاعل بين الداعي والمعترض انضبط بالحدود الخارجية التناظرية أي (1).

2) أن كُلًا من الداعي والمعترض انضبط بالحدود الخارجية للنظر (2).

3) أن المدّعي الداعي يتواصل فعلاً مع المدعو المعترض (3) ، أي تم إسقاط المعترض ← (3) أو لا مكان لهذا المانع في المسعى.

4) أن المدّعي الداعي ينظر في أمور يفيد فيها النظر العقلي (4)، أي تم إسقاط المعترض ← (4) أو لا مكان لهذا المانع في المسعى.

5) أن المدّعي الداعي يستدلّ بمعطيات ووقائع صادقة (5) ، أي تم إسقاط المعترض ← (5) أو لا مكان لهذا المانع في المسعى.

6) أن نقلة المدّعي الداعي نقلة صحيحة منطقيًا (6) ، أي تم إسقاط المعترض ← (6) أو لا مكان لهذا المانع في المسعى.

7) أن بصحة ما سبق يرتفع الخلاف ويلزم المعترض بالتآلف مع المدّعي الداعي في ادعائه (7) ، أي تم إسقاط المعترض ← (7) أو لا مكان لهذا المانع في المسعى.

بـ "الاعتراض" يبدأ عبء جلب قبول المدعو للدعوة وتلبيتها، ومن ثمة رضاه بالمدعى وتقلّده والعمل به في العلم والسلوك. وهذا **"العبء"** المترتب على الاعتراض "يثقل كاهل المدَّعي الداعي لا كاهل المدعو المعترض، وهو يتمثّل في **"كلفة"** يؤدّيها الناظر **"ثمناً"** لتآلف الغير وتوافقه معه في المدعى الذي ادعاه الناظر بنظره وتفكيره. ولهذه الكلفة المؤداة، استجابةً للاعتراض، وجهان متكاملان يتمثّل أولهما في **"تكلف عبء الانضباط بالحدود الخارجية للتناظر"**، وثانيهما في **"تكلف عبء إسقاط الموانع"** التي أبداها المدعوّ المعترض ونصبها.

إن السعي النظري سعي مُضنٍ ومُكلِّف ومُجْهِد، يتجشّم فيه الناظر أعباء كثيرة تُثقل كاهله. وبهذا الاعتبار خُصَّ "النظر" و"التفكير" في الدراسات المنطقية المعاصرة باسم "the burden of the proof" أو "le fardeau de la preuve" بما هي خاصة يختصّ بها الإنسان العاقل المُمَيِّز، وبالتالي لا فعل أصعب من فعل "النظر"، وفعل "الاحتجاج" لصواب النظر واستقامته.

من الأعباء **العاقلة والمُقَيِّدة** للإنسان الساع بنظره وفكره، مُتَوَحداً كان أم متواصلاً مع غيره، والتي تفيد الخطاطات الثلاث السابقة (خطاطة السعي المتفرد، خطاطة معارضة السعي، خطاطة اعتراض السعي) في بروزها كل البروز، يمكن التنصيص منها على:

1- **عبء الوقوف**، انطلاقاً من "الأوائل"، **على** "الوقائع" و"المعطيات" التي يمكن الاهتداء بها إلى "المطلوب" والإمساك به.

2- **عبء الانتقال** من "الوقائع" و"المعطيات" التي وُقِفَ عليها (عُلِمَتْ) إلى "المطلوب" الذي أريد الوصول إليه.

3- **عبء تأصيل** هذا الانتقال **وتقعيده** لتكون نفس الساع مطمئنة في انتقالها..

4- **عبء الانضباط**، في الوقوف والانتقال والتأصيل والتقعيد، بقيم النظر المتوحِّد وأخلاقياته وأدبياته.

5- **عبء التواصل مع الغير**، وبالتالي عبء الانضباط بالقواعد التركيبية والدلالية والتداولية الخاصة باللغة التي يقع بها التواصل مع الغير.

6- **عبء التفاعل مع الغير المخالف والمنازع** بما يتضمنه ذلك من:

6.1- **الحرص** على ألاّ "تقطع المكالمة" مع هذا الغير، وذلك من خلال الانضباط بقيم التفاعل والتناظر وأخلاقياته وأدبياته.

6.2- **بذل ما في الوِسْع** من مجهود لردّ ما عارض به المخالف المعارض من معارضات ولإسقاط ما اعترض به المخالف المعترض من اعتراضات.

6.3- **المجازفة** بإظهار "**الانقطاع**" و"**القصور**" عن نصرة ما يُعتقد ويُتقلد من الأحكام إن لم تنجح مجهودات الردّ والإسقاط، وبالتالي المجازفة بإظهار "الوهن" المعرفي " و"العجز" العلميّ بدل استجلاب التآلف والتوافق المقصود أصلاً من التفاعل مع الغير المخالف.

7- **عبء المحافظة على الصحة المعرفية** للذات المتفاعلة مع غيرها. فالمعارف التي تكون للذات ليست معارف مُشتّتة لا نَسْقَ ولا رَبْط بينها، بل هي معارف متعاضدة متماسكة، وبالتالي إن طال الاعتلال واحدة من هذه المعارف ترجَّح انتشاره إلى غيرها المرتبط بها. وبهذا الانتشار قد تعتلُّ الذات في معارفها كلها، فيلزمها إذن أن تعمل بدأب لا ينقطع على تحرير نفسها وتخليصها من المعتل الفاسد لتحفظ لقوامها المعرفي الثبات والاستقرار وتُحَصِّنه من التخبُّط والتَّشتُّت. وما يصدق على المعارف يصدق أيضاً على القيم وعلى علاقة المعارف بالقيم.

قد تنجز هذه الأعباء المتعددة، باعتبارها **أفعالاً يكلَّف بها كل ناظر نموذجي ومثالي** ـ يعزّ تحقّقه فعليًا ضمن جماعة الناظرين الموجودين في الواقع ـ، إما بكيفية **فطرية** لا صنعة فيها ولا علم ولا تفاضل، وإما بكيفية صناعية يعلمها أهل الاختصاص بحسب مجالٍ من مجالات النظر والتفكير المتخصّصة، أو بحسب المجال المجرّد الأعمّ الذي يفترض أصلاً تشعّبت عنه المجالات المتخصصة وتفرّعت. والمبحث المختص **بوصف الكيفيات الصناعية** في إنجاز تكاليف النظر النموذجي المثالي وتحمل أعبائه المختلفة على أحسن وجه، **وبتقريرها والاحتجاج لها** بعد **تفسيرها وتحريرها** في صور **قوانين وأصول وقواعد وضوابط** هو مبحث **علم المنطق** في صورته العامة المجرّدة التي لا اختصاص لها بمجال معرفي دون آخر أو في صورته القطاعية المناسبة لقطاع معرفي دون آخر (منطق النظر الرياضي، منطق النظر القانوني، منطق النظر الفلسفي، منطق النظر الطبي، إلخ.). إن علم المنطق ليس مجرد لغة اصطناعية رمزية تُحوَّلُ وتُؤلَّف وتركَّبُ تحويلات وتأليفات

وتركيبات مصطنعة باصطناع قواعدها النحوية والدلالية والتقويمية، إنه أكبر من ذلك بكثير؛ إنه "**مُشرّع**" للعقل في بحثه المتفرّد وفي تباحثه المتزاوج مع غيره؛ إنه "**آلة**" له بها "**يتأوّل**" الخطاب والواقع أيضاً، إذ تأويل أمر من الأمور ليس فقط بياناً لدلالته ولكن أيضاً توقيعاً له وإنجازاً له في الواقع؛ إنه "**معيار**" و"**ميزان**" يُقَدِّرُ به العقل قيمة ما له ولغيره من المعارف والمعاني؛ إنه "**وسيلة**" نتوسَّلُ بها للارتقاء في معرفتنا وسلوكنا **ارتقاءً جماعيًا نتقاسم فيه الخيرات المعرفية والمعنوية مع غيرنا**، فنخلّص هذا الغير ممَّا يكون له من الاعتلال في المعلومات والقيم، ونخلّص أنفسنا، بتدخّل هذا الغير، مما يكون في معلوماتنا وقيمنا من دُخْلٍ وفساد. إن الطابع الرمزي الصوري والحسابي الذي أصبح اليوم طاغياً في الدراسات المنطقية لا ينبغي أن يُنسينا لا **رحابة** المجال الذي يجول فيه المهموم بمسائل المنطق وإشكالاته، ولا **نجاعة** قضايا المنطق وتحليلاته في **تجويد القدرة** على مواجهة المشاغل الإنسانية الغريبة عن الترميز والتصوير والتحسيب؛ كما أن المصطلحات المنطقية وإن كثرت ودُقّقت فهي في أصولها **نسبية اعتبارية**، وكفانا في ذلك شاهداً أصليةُ مفهومِ "المشي" و"الترصّد" و"التعقّب" و"الإمساك"، إلخ. في "l'investigation" و"la méthode" و"la démarche" و"la recherche" و"l'enquête"، وهي أصلية تزاوجت اليوم بأصلية أخرى تتمثّل في مفهوم "la navigation" المستخدم للدلالة على "**السعي في شبكة الأنظمة المعلوماتية**" التي تعدّ شبكة الانترنت اليوم نموذجها المشهور والمتداول الذي يُغطّي أغلب مجالات النشاط الإنساني؛ ولا يبعد أن تتأصّل على هذا الأصل الجديد الذي وفّره "الذكاء الاصطناعي" مفاهيم منطقية واصطلاحات نظرية جديدة لا تناسب "المشي" ولكن تناسب "**التحليق**" في الفضاء أو "**الإبحار**" في المحيطات...

إن علم المنطق، برحابة مجاله ونجاعة الاعتداد به ونسبية اصطلاحاته ورسومه يمكن تجديد النظر فيه من خلال تشعيب البحث فيه خمس شُعَبٍ لم يَعْدِل "المناطقة" في ما أولوه إليها من **اهتمام**، إذ بخسوا بعضاً منها حقّها في العناية والدرس. وهذه الشُّعَبُ الخمس هي:

1- المنطق الذي يهتمّ بمفهوم "**المطلوب**" من النظر والتفكير. فما كل الأمور تكون محلّ نظر وفحص؛ كما أن جعل أمرٍ من الأمور "مطلوباً" نظريًا يقتضي جملة من المقتضيات المتقدمة والمتأخرة. إن على "المنطق" أن

يعتني باستشكال "المطلوب" وبتبيُّن علاقته بـ "المراد" و"المرغوب" و"المتوخَّى"... يمكن أن يخص هذا النوع من المنطق باسم "**نظرية الارادة المنطقية**".

2- المنطق الذي يهتمّ بمفهوم "**التخلّق**" أو "**التأدّب**" حين تنجز أفعال النظر وأفعال التناظر. فالنظريات والمناظرات متفاضلة في تخلقها وتأدبها؛ وعلى "المنطق" أن يبيّن فضيلة هذه الأخلاقيات والأدبيات. ويمكن أن يخص هذا النوع من المنطق باسم "**نظرية التخلق المنطقية**".

3- المنطق الذي يهتم بمفهوم "**المعطى**" أو "**الواقعة**" أو "**الدليل**". وقد أولى المنطق المعهود عناية كبرى لهذا المفهوم في ما يُسمّى "**نظريات الصدق المنطقية**".

4- المنطق الذي يهتمّ بمفهوم "**النقلة**". وقد أولى المنطق المعهود عناية كبرى لهذا المفهوم في ما يُسمّى "**نظريات الصحة المنطقية**".

5- المنطق الذي يهتمّ بمفهوم "**المعارضة**" ومفهوم "**الاعتراض**". وقد أصبح المنطق اليوم يزيد من عنايته بهذين المفهومين. ويمكن أن يخصّ هذا النوع من المنطق باسم "**نظريات السلامة المنطقية**"، السلامة عن المعارض وعن المعترض.

يُصبح المنطق بشُعَبه الخمس السابقة، المتعاضدة والمتكاملة، نظرية عامة في السعي النظري من حيث هو سعي **ناظر** له مراده، وله منطلقاته، وله معطياته، وله نقلاته، وله قيمه وأخلاقه، ومن حيث هو سعي يراد له التسويق والترويج ومن ثمة فسحُ المجال له بردِّ ما يعارضه وإسقاط ما يعترضه. وبهذا الطابع العام للنظرية المنطقية **يتخلّص** المنطق من **التهويل** الذي أسبغه عليه بعض أصحابه ومن **التهوين** الذي اتهمه به بعض خصومه؛ كما **يتحرَّر المنطق من "معاقل**" خُصَّت وحدها دون غيرها بكونها مكامن الدِّقّ المنطقي، والضّبط النظري، عقولاً كانت أم علوماً ومباحث أم لغات وألسنة.

في فلسفة المنطق

من منطق «القضية» إلى منطق «القول»

يتسع "القول"، في لغاتنا العربية، لاستعمالات متعددة. إن كان أظهر هذه الاستعمالات وأشهرها أن يكون للمركب من الحروف المبرز بالنطق مفرداً كان أو جملة - وقد يستعمل الجزء الواحد من "الاسم" و"الفعل" والأداة قولاً - فإن هناك استعمالات أخرى له لا تعدم، في نظرنا، الفائدة الإجرائية خُصوصاً بالنسبة لمنطق أكثر طبيعية يريد أن يتحرّر من الصورنة ويرتبط بأكبر قدر ممكن من الارتباط بالتفكير كما يجري فعلاً.

يقال "القول" للمتصور في النفس قبل الإبراز باللفظ "كأن يقال مثلاً" في "نفسي قول لم أظهره". ويقال "القول" "للاعتقاد" كالقول "فلان يقول بقول أبي حنيفة"؛ ويبرّر ابن منظور استعمال العرب "القول" "للاعتقاد" بقوله "فأما تجوُّزهم في تسميتهم الاعتقادات والآراء قولاً فلأن الاعتقاد يَخفى فلا يُعرف إلا بالقول أو بما يقوم مقام القول من شاهد الحال، فلما كانت [الاعتقادات والآراء] لا تظهر إلا بالقول سُمِّيت قولاً إذ كانت سبباً له وكان القول دليلاً عليها". ويقال "القول" لـ "القتل" فـ "العرب تقول" "قالوا بزيد" أي "قتلوه" و"قلنا به" أي "قتلناه". ويقال لـ "القول" "العناية الصادقة" ولـ "المحبة" فـ "قال به" تعني "أحبه واختصه لنفسه"، كما يقال "فلان يقول بفلان" أي "بمحبته واختصاصه". إن هذه الاستعمالات، وغيرها، الثابتة في الاستعمال العربي للفظة القول كافية في الشهادة لهشاشة التوحيد والتسوية بين القول والابراز بالنطق أو التلفظ بالصوت. فـ "القول" لا يُستعمل للدلالة على ما تمّ به النطق ولكنه يُستعمل أيضاً للدلالة على ما لم يتم النطق به. إن "القول" أعمُّ من "المنطوق"، إذ كل "منطوق" "قول" وليس كل "قول" منطوقاً.

يحسن منا إذن أن نتساءل عن مختلف المفاهيم والمعاني الكُلّية التي يمكن أن ننظر بها إلى المفهوم من القول، مستعينين في ذلك بمعاجمنا اللغوية، كما يحسن بنا، تبعاً لذلك، أن نبرز شعباً في البحث ستنفتح أمامنا وستظهر ضرورة سلوكها لما يبدو فيها من إمكان التجديد في درس "الظاهرة القولية"، أي إمكان طرق جدد ومسالك جديدة لم يستوف حقها بعد.

1. مفاهيم للنظر في القول

1- "النطق".

2- "السلطة والحكم".

3- "الظهور والتجوهر".

4- "الإخبار".

5- "البيان والفصل والقطع والقضاء".

6- "الإقرار".

7- "الدلالة".

8- "المشيئة والارادة".

9- "التنازع".

10- "الاحتياج والمحبة والافتقار".

11- "القصد".

1.1. النطق

سُمّي "اللسان" من جهة كونه أداة نطق "مِقْوَلاً"، كما سُمّي الرجل المنطيق "مِقْوالاً" و"قَوّالاً" و"قَوّالة". بهاتين التسميتين قد يُعَرّف "القول" بأنه ما حصل النطق به، أو ما أُبرز بالنطق. وبربط القول بالنطق يربط أيضاً بما يرتبط به النطق من معاني التنطيق والشد والتقييد[1].

(1) انظر كتابنا **المشترك المنسي**، ص19-31.

2.1. السلطة والحكم

لقد سمي "المَلِكُ" - من "ملوك حِمْيَر" - "قَيْلاً"، وسمي بذلك لاعتبارين:

إما لأن الملك يكون تابعاً لأبيه متعبِّداً له، أي "متقيِّلاً له"، فـ "تقيَّل فلان" أباه ... تعبد أي أظهر التذلُّل له؛ وإما لأن الملك يكون قوله هو المعتمد والمقتدى به والمحتكم إليه من كل الأقوال، فالملك يكون حاكماً، فاعل حكم؛ ومعلوم أن معنى "حكم" هو "منع منعاً لإصلاح"، ومنه "الحَكَمَةُ"، حكمة الدابة، التي تعني "اللجام"، و"الحكمة" التي تعني "إصابة الحق بالعلم والعقل" وهي النموذج الأمثل للصلاح والإصلاح.

"القَيْل" باعتباره مَلِكاً يصبح "حاكماً"، و"القول" أو "القيل" باعتباره المتبع والمعتمد والمقتدى والمحتكم إليه "حَكَماً" و"حَكَمَة" و"حِكْمَة"[2].

3.1. الظهور والتجوهر

بالقول ينتقل الإنسان من حالة "الضُمور" إلى حالة "الظهور" وذلك من خلال إظهار ما في ضميره، ينتقل الإنسان من "الخفت" وهو "إسرار النطق" إلى "الجَهْر" وهو "الظهور بإفراط لحاسة السَّمْع"...

إن "الضُمور"، وهو الحالة التي يرفعها القول، حالة "ضعف" و"خفة" "فالضامر من الفرس الخفيف اللحم من الأعمال لا من الهُزال". وبارتفاع "الضعف" و"الخفة" تحصل "القوة" و"الثقل" أي تحصل "الهيبة" و"الوقار" إذ القوة هيبة والثقل وقار ـ يقال خفيف فيمن يطيش وثقيل فيما فيه وقار، فيكون الخفيف ذماً والثقيل مدحاً.

---

(2) لا تختص العربية بالربط بين القول والسلطة والحكم. إن هذا الربط موجود أيضاً في اللغة اللاتينية وما وُلِّد منها. فالأصل في الديكتاتور Dictator اللاتينية أو Dictateur الفرنسية هو الفعل Dictare اللاتيني و Dicter الفرنسي اللذان يدلان على Dire en Répétant ومن ثمة على Prescrire، Ordonner. بالقول إذن Dictio أو Diction يقع الأمر والتسلط اللذان يجسّدهما الديكتاتور، أي من كثرت أوامره، أتمّ تجسيد.

و"الخَفْت"، وهو الحالة التي يرفعها القول أيضاً، حالة إسرار، وبارتفاعها يحصل الإعلان عن الذات، الذات وقد ظهرت جهراً أو تجوهرت بالظهور إن "الجَوْهَر" فَوْعَل من "جَهَرَ... وسُمّي بذلك لظهوره للحاسة".

بالقول إذن يتم الظهور والإعلان عن الذات (=التجوهر).

4.1. الإخبار

بالطابع الجهري والإظهاري للقول، وهو الطابع المتمثل كما رأينا في الانتقال من "الخفت" إلى "الجهر" ومن "الإضمار" إلى "الإظهار"، سيكون "القول" وسيلة وذريعة للتعريف بـ "الباطن"؛ هذا الباطن الذي يُسمَى "ضميراً". إن الضمير ما ينطوي عليه القلب ويُدَقُّ على الوقوف عليه.

لمّا كانت **"المعرفة ببواطن الأمر"** تسمى لغة "الخِبْرة" فإن التعريف بهذه البواطن سيسمى "إخباراً"، والوحدة التي سيتم بها هذا التعريف ستسمى "خبراً". من هذه الجهة إذن يصح تسمية "القول" باسم "الخبر".

إن القول من حيث خبريَّته، أي من حيث طابعه التعريفي بالباطن المضمر، سيكون "خبراً"؛ وتعني لفظة "الخَبْر" في اللغة العربية "المزادة الصغيرة" وهي "ما يجعل فيه الزاد من الماء" [في مقابل "المزود وهو ما يجعل فيه الزاد من الطعام"]، وبخبرية "القول" يصبح هذا "القول" بمثابة مَدَد أو زاد يُستمدّ منه ويُتزوَّد، أو بمثابة عَيْنٍ أو شَرِيعة يُرتوى منها ويغرف.

بإظهاره للضمير يصبح القول خبراً من حيث قيمته: التعريفية والإعلامية بالباطن وخبراً من حيث قيمته الإنفاعية والإمدادية. وبخبرية القول وخبريته يكون التلاقي بواسطة القول حاصلاً لا في "المضمار" وهو المجال أو "الموضع الذي يُضَمَّر فيه" ولكن في "خَبَار" أو "خَبْراء" وهو المجال أو "الأرض الليِّنة" التي يفيد حرثها وزرعها ["المُخابرة مُزارعة الخَبار بشيء معلوم"].

بالنقل من حالة الإضمار إلى حالة الإظهار يصبح القول إذن وسيلة سهلة ولينة لتحقيق التعريف والإعلام من جهة والإنفاع والإمداد من جهة أخرى، ومن هذه الجهة يسوغ الربط بين "القول" و"الإخبار".

5.1. البيان والفصل والقطع والقضاء

بالطابع الجهري والإظهاري للقول يكون القول "بياناً"[3].

وبالطابع البياني للقول يتعيّن طابع آخر له هو الطابع "الفصلي". إن البيان بيان شيء من شيء وتمييزه عنه، أي فصل بينهما. إن "الفصل" لغة: "إبانة أحد الشيئين من الآخر حتى يكون بينهما فُرْجة"[4].

وبثبوت الطابع الفصلي للقول، بتوسُّط طابعه البياني، يثبت له طابع آخر هو الطابع "القطعي"، وذلك بتوسط الترادف الحاصل بين "القطع" و"الفصل". إن "القطع فصل الشيء مدركاً بالبصر كالأجسام أو مدركاً بالبصيرة كالأشياء المعقولة".

وبثبوت طابعي "الفصل" و"القطع" للقول، المترتبين على طابعه البياني، يثبت للقول طابع جديد هو الطابع "القضائي". إذ "القضاء" هو "فصل الأمر قولاً كان أو فعلاً"، وهو أيضاً "الفصل" و"القطع". وبهذا الطابع القضائي صحّت تسمية "القول" باسم "القضية" التي تعني: "كل قول مقطوع به".

القول إذن "بيان" و"فَصْلُ خطاب" و"قَطْعُ حُكْم" و"قَضاء بقضية".

6.1. الإقرار

يقتضي الطابع الإخباري للقول وجود "مُخَبَّر" به يكون هو "المعروف" و"المعلوم" من جهة و"المنفعة" و"الفائدة" من جهة ثانية. ويقتضي وجود المخبر

---

(3) يظهر ارتباط القول بـ البيان عند غيرنا من الفعل Dire الفرنسي المولّد من Dicere اللاتيني الذي يدل على Montrer قبل أن يدلّ على Faire connaître par la parole كما يظهر ذلك من Déclaration و Déclarer المولّدين من DECLARARE اللاتيني الذي يعني Faire voir clairement، Montrer.

(4) إن معنى الإبانة، إخراجاً لشيء وتحصيلاً له موجود في مفهوم L' Expression الفرنسية وExpressio اللاتينية اللتين تعنيان: Action de faire sortir en pressant بل إن فعل Exprimer وفعل Exprime لهما هذه الدلالة أي Faire sortir en pressant وعليه فالمرادف العربي المناسب سيكون هو التحصيل إذ التحصيل إخراج اللب من القشور كإخراج الذهب من حجر المعدن والبرّ من التّبن.

به ثبوته. و"الثبوت" قَرٌّ، إن قولنا "قَرَّ شيء ما في مكانه" معناه "ثبت ثبوتاً جامداً" وكأنه أصابه "القُرّ" وهو "البَرْد" الذي يقتضي السكون والثبات كما يقتضي "الحَرّ" الحركة والانتقال والزوال. ومن هنا كان إثبات الشيء إقراراً له. إن "الإقرار إثبات الشيء، وقد يكون ذلك إثباتاً إما بالقلب وإما باللسان وإما بهما".

بالطابع الإثباتي للقول المترتّب على طابعه الإخباري يتعين للقول طابع آخر هو الطابع الإقراري، ومن هنا سُمّي "القول" إقراراً"[5].

7.1. الدلالة

يقتضي الطابع الإقراري للقول وجود "المُقَرَّر" وهو الأمر المُخْبَر به كما رأينا. فيكون القول من هذه الجهة وكأنه هداية وإرشاد إلى هذا الشيء المقرر؛ والهداية والإرشاد دلالة؛ وعليه فالقول سيكون "الدلالة على الشيء". للقول إذن طابع دلالي.

8.1. المشيئة والإرادة

يقتضي الطابع الدلالي للقول أن يكون هناك "شيء" يكون مدلول القول. ولفظة "الشيء" لا تعني فقط الأمر "الذي يصح أن يعلم ويخبر عنه" ولا فقط "الموجود"، وإنما تعني أيضاً "المَشِيء" و"المُراد". إن الأصل في "الشيء" هو "المشيئة" وكأن "الموجودات" كلها أشياء شاءها وأرادها مُشيئها وموجدها. وبالاستناد إلى اعتبار القول "دلالة على شيء"، وإلى اعتبار الشيء "مشيئاً" يمكن أن نقرّر أن "القول" غير منفكّ عن "المشيئة" وبالتالي عن "الإرادة".

إن ربط "القول" بـ "الإرادة" ربط له بالسعي في طلب شيء من الأشياء، سعياً لا إكراه ولا قهر فيه، وإنما سعي رفق ولين يتوخى الصرف عن الرأي. والشاهد في هذه الارتباطات شاهد ذو وجهين:

---

(5) يظهر حضور معنى الثبات والاستقرار في معنى القول من خلال مفهوم L'assertion الذي يدل بها على القول. إن الأصل في هذا المفهوم هو الفعل الفرنسي Asserter والفعل اللاتيني ASSERERE اللذان يعنيان Attacher à soi. كما يظهر معنى الثبات والاستقرار أيضاً في مفهوم The statement الإنكليزي الذي يستخدم لإفادة القول.

أولهما: أن الأصل في "الإرادة" هو "الرَّوْد"؛ ويعني الرود "التردُّد في طلب الشيء برفق"؛ و"الإرادة" منقولة من "راد" "يرود" "إذا سعى في طلب شيء".

ثانيهما أن "الإرادة" لا تتشابك دلالة مع فعل "أرود" "يرود" الذي يعني "رفق" وإنما تتشابك أيضاً مع فعل "راود" "يراود" الذي يعني "صرف عن الرأي" (تراود فلاناً عن كذا... أي تصرفه عن رأيه).

الصرف عن الرأي إذن، الذي يتمُّ بالرفق واللين لا بالإكراه والقهر، هو المراد من القول، وبهذا الصرف تخصص الطبيعة الإلجامية المانعة للقول التي رأيناها حين وقوفنا على ارتباط القول بالسلطة والحكم سابقاً. المطلوب في القول إذن أن ينصرف سامعك عن رأيه إلى رأيك، وهذا الانصراف هو الأمر الذي يسعى القائل في طلبه ويدل عليه بقوله.

9.1. التنازع

إذا كان المطلوب في القول هو الانصراف عن شيء من جهة والانصراف إلى شيء من جهة أخرى فإنه سيكون أيضاً هو النزع عن الشيء من جهة والنزع إلى شيء من جهة أخرى، أي سيكون نزوعاً. ولا غرابة في ذلك ما دام القول يرتبط بالإرادة كما رأينا وما دامت الإرادة تعرف بالنزوع، إذ هي "نزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل". المطلوب في القول إذن، باستثمار مفهوم النزوع، هو أن ينزع سامعك عن رأيه وينزع إلى رأيك، ولا يُتَصَوَّر ذلك إلا إذا كان هناك تنازع بين رأي السامع ورأي القائل، إذ التنازع تقابل بين نزوعين، نزوع السامع الذي يراد الصرف عنه ونزوع القائل الذي يراد الصرف إليه.

بثبات ارتباط القول بالإرادة عامة وإرادة الصرف عن الرأي خاصة يثبت ألاّ قول إلا وقد تقدمه تنازع، مضمراً كان أم ظاهراً. التنازع إذن مقتضى من المقتضيات المتقدمة لكل قول.

10.1. الاحتياج محبة وافتقاراً

بالاستناد إلى صحة الربط بين "القول" و"الإرادة" و"السعي في الطلب" و"النزوع"، يسوغ لنا أن نربط "القول" أيضاً بـ "الحاجة"، فنحن تعودنا أن

نسعى في طلب ما نشعر بالاحتياج إليه مريدينه نازعين إليه. "الحاجة" إذن مفهوم أساس من المفاهيم المكونة لـ "الإرادة"، وهو بذلك مكون أساس من المفاهيم المكونة لـ "القول".

تعرف "الحاجة إلى الشيء" بأنها "الفقر إليه مع محبته"، وبالتالي كان مفهوم "الحاجة" مستدعياً مفهومين جديدين موصولين فيما بينهما، مفهوم "الفقر" ومفهوم "المحبة"؛ ومن هذه الجهة يصبح القول، بتوسط ارتباطه، بالحاجة، مرتبطاً أيضاً بالفقر وبالمحبة.

إن القائل من حيث هو مريد وساعٍ ونازع لا بد أن يكون له دافع يدفعه إلى إرادة ما يريد والسعي في طلب ما يطلب والنزوع إلى ما ينزع إليه. وقد يتصور هذا الدافع وكأنه وخز ودفع يستنهض ويستنفر ويحرك الموخوز والمدفوع. وقد يكون النموذج الأمثل لأداة الوخز والدفع هو "الشوك". للحاجة إذن من حيث تعلقها بالدافع ارتباط بالوخز والدفع وبأداتهما الشوك. والشاهد في هذا الارتباط هو مفهوم "الحاج" الذي يدلّ لغة على "ضرب [ونوع] من الشوك". الحاجة إذن هي بمثابة حاج يَخِز الإنسان فيندفع إلى الأمام صوب شيء من الأشياء، يكون المراد والمطلوب والمنزوع إليه.

بالقول نلبي حاجة من الحاجات أي نستجيب لوخز من الأوخاز مندفعين نحو غاية من الغايات.

إن القائل من حيث هو موخوز مندفع نحو المراد والمطلوب والمنزوع إليه يصبح وكأنه يتوخى إصابة حبة "حنطة أو شعير" أو غير ذلك من المطعومات المحبوبة؛ فيكون القائل من هذه الجهة "محباً" لما دفعه الوخز لإرادته والسعي في طلبه والنزوع إليه. إن "المحبة" "إصابة الحَبّة": حَبَبْتُ فلاناً، يقال في الأصل بمعنى أصبت حَبّة قلبه، نحو شغفته [= أصبت شَغاف قلبه أي باطنه ووسطه] وفَأَدْتُه [= أصبت فؤاده]... ويقال "حبة القلب" تشبيهاً بالحبة في الهيئة... حبة الحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات.

القائل إذن، من حيث اندفاعه، يحب ما اندفع إليه، لما في هذا المندفع إليه من منفعة وخير.

بمحبة القائل لما دفع إلى إرادته وطلبه والنزوع إليه لا بد أن يكون سعيه سعي خنوع وخشوع. والنموذج الأمثل لهذا الخنوع وهذا الخشوع انحناء الظهر وطأطأة الرأس، فيصير وكأن فقرات ظهره مكسورة أي يصير مفتقراً وفقيراً. إن الأصل في "الفقير" هو "المكسور الفَقار" فيقال "فَقَرَتْه فاقِرة أي داهية تكسر الفَقار". بالمحبة إذن يقع الافتقار.

بارتباط القول بالإرادة، ومن ثمة بالاحتياج محبة وافتقاراً، تترتب حقائق ثلاث:

1- لا وجود لقول ابتداري وابتدائي. فلكل قول الواعز فيه سواء أدركناه أم لم ندركه، سواء أكان حقيقيًا أم متوهماً. وكثرة الأقوال تتناسب طرداً مع تنامي القدرة على الإحساس بالإيعاز. أن الجلد المرهف أكثر إحساساً بالوخز من الجلد الغليظ، وغليظ الجلد أكثر تحمُّلاً للوخز من مرهفه؛ وكذلك الأمر في القلوب والأفئدة.

2- لكل قول حاصله أو ثمرته أو فائدته المتمثلة في مدى سعة الانتفاع به في العلم أو في العمل أو فيهما معاً.

3- لا قول بدون الاجتهاد في تجشُّم أعباء وإن كانت تُثقل الكاهل فهي تقرب من المراد وتشهد للعناية الصادقة به، وهي عناية لا تصور لوجودها بدون عناء ومعاناة. وعليه لا قول بدون كلفة أديت ثمناً فيه، سواء أكان لنا الميزان الذي نستطيع أن نقدر به هذه الكلفة أم لم يكن لنا.

لا قول إذن إلا وهو استجابة فيها نفع يُجْتَنى وعبء يُجْهِد.

11.1. القصد

بارتباط القول بالإرادة يرتبط أيضاً **بالقصد**. وليس القصد توجُّهاً نحو المراد، وإنما هو في الحقيقة يدلّ على "استقامة الطريق"، نقول "قصدت قصده أي نحوت نحوه". وعليه، يقتضي "القصد"، من حيث ربط القول به، أن يكون هناك مراد في القول متوجه نحوه هو المقصود، وأن يكون هناك طريق، هو القول، يؤدي إلى هذا المراد المتوخى، طريق مستقيم هو القصد. القول إذن "طريق مستقيم" يعبر، ومن هنا سمي القول أيضاً "عبارة". وبارتباط القول باستقامة الطريق يرتبط أيضاً بالاستواء من جهة، وبتوفية الحق من جهة أخرى:

- يظهر الارتباط بالاستواء من القول في الاستقامة بأنها "الطريق الذي يكون على خطٍّ مستوٍ"، وبهذا الطريق المستقيم المستوي شبه طريق المحق تمييزاً له عن طريق المبطل.

- ويظهر الارتباط بتوفية الحق من الدلالة على توفية حق شيء من الأشياء بـ "إقامة ذلك الشيء". والشيء الذي تطلب توفية حقه هنا وإقامته هو السير أو السعي أو الطرق، إذ القول قصد وطريق مستقيم.

لما كان المتصور في كل طريق أن يكون له جانبان فإن من مقتضيات توفية السعي أو السير حقه ألاّ تتعدى حدود الطريق الذي نسعى ونسير فيه التي تحده من الجانبين. يقتضي استيفاء السير حقه أن يظل السير سيراً متوسطاً بين جانبي الطريق، أي سيراً مقتصداً، إذ "الاقتصاد" هو "التوسُّط بين طرفين".

بتوسُّط مفهوم "الإرادة" أصبح القول مرتبطاً بمفاهيم "القصد" و"الاقتصاد" و"استقامة الطريق" و"توفية حق الطرق".

إن القول بطابعيه "القصدي" و"الاقتصادي" يصبح في النهاية نافعاً غاية النفع وذلك بما يكتنزه ويمتلىء به من فوائد وثمرات؛ أي يصبح "القصد" المقتصد فيه قصيداً. إن القصيد، ني لغتنا، صفة تستعمل للدلالة على التمام والامتلاء، فناقة قصيدة هي "الناقة المكتنزة الممتلئة لحماً"، و"القصيد من الشعر ما تم سبعة أبيات"[6]. (قارن التماثل بين التقابلين):

(القصيد من الأنعام ←/→ الضّامر من الأنعام

المقصود من الأحكام ←/→ المُضمر من الأحكام)،

و"القصيدة من النساء العظيمة الهامة التي لا يراها أحد إلا أعجبته".

بمفاهيم"القصد" و"الاقتصاد" و"القصيد" وباستحضارها في النظر إلى "القول" يمكن أن نثبت حقائق جديدة:

1- أن كل قول هو في الحقيقة طريق أو مذهب (= مفهوم "القصد").

(6) يقول ابن منظور في لسان العرب 3/ 354 "إن ما تَم من الشعر وتوفر آثر عندهم [العرب] وأشد تقدماً في أنفسهم مما قصر واختل، فسموا ما طال ووفر قصيداً".

2- أن المعتبر المفروض في كل طريق أو مذهب أو قول أن يتصف بصفتَي "الاستقامة" و"الاستواء" اللتين يتوقَّف الاتِّصاف بهما على استيفاء جملة من الشروط، (مفهوم "الاقتصاد").

3- أن المفترض في كل قول أن يزود بما ينفع ويفيد بغضّ النظر عن قدر ومقدار هذه المنفعة وهذه الفائدة (= مفهوم "القصيد").

2. تشعب النظر في القول

بهذه المفاهيم التي يمكن أن ننظر بها إلى "القول" تتحصل لنا جملة من المعاني الكُلّية، نعتقد، وجوب استحضارها في كل درس نظري مستوفى للقول.

من هذه المعاني يمكن التنصيص على:

1- معاني "التثبيت" و"التقييد" و"الشدّ" و"العقل" و"الإحكام" و"المنع"؛ وقد تحصلت لنا هذه المعاني من ربط "القول" بكل من "النطق" و"السلطة" و"الحكم" و"الإقرار" و"المشيئة والإرادة"(7).

2- معنى "المعاناة"، وقد تحصل لنا هذا المعنى من ربط "القول" بِـ "المشيئة والإرادة" وبـ "الاحتياج محبة وافتقاراً".

3- معنى "الإنفاع"، وقد تحصل لنا هذا المعنى من ربط "القول" بكل مِنَ "الإخبار" و"القصد".

4- معنيي "الاعلام" و"التعريف"، وقد ثبتا لنا من خلال النظر إلى "القول" كَـ "إخبار" وكـ "دلالة".

5- معنيي "البروز" و"الظهور"، وقد تحصلا لنا من ربط "القول" بـ "النطق" وبـ "الظهور والتجوهر" وبـ "البيان والفصل والقطع والقضاء".

---

(7) يرتبط مفهوم L'intention الأعجمي بمفاهيم الاستقامة والإرادة والعناية والأمل، فالأصل في L'intention هو الفعل الفرنسي Tendre المشتق من الفعل اللاتيني Tendere الذي يعني من جملة ما يعنيه faire, diriger vers, avoir tendance à, render droit, un effort، وهكذا تكون L'intention الفرنسية و Intentio اللاتينية تدل على "attention" volonté, "effort vers un but", tension, action de tendre وذلك قبل أن تستعمل للدلالة على Un contenu de pensée انظر المعجم التاريخي للغة الفرنسية، ص 2099.

6- معنى "التنازع"، وقد ثبت لنا من خلال النظر إلى "القول" موصولاً بالنزوع إلى الصرف عن الرأي.

7- معنى "التبعية"، وقد تحصل لنا هذا المعنى من ربط "القول" بـ "السلطة والحكم" وبـ "المشيئة والإرادة" وبـ "التنازع والصرف عن الرأي".

8- معنى "التسلط"، وقد ثبت هذا المعنى من ربط "القول" بـ "السلطة والحكم".

9- معنى "ليونة التلاقي وسهولته"، وقد ثبت لنا هذا المعنى من ربط "القول" بـ "الإخبار".

10- معنى "التجزيء"، وقد تحصل لنا هذا المعنى من ربط "القول" بـ "البيان والفصل والقطع والقضاء".

11- معنى "التمذهب"، وقد تحصل لنا هذا المعنى من ربط "القول" بكل من "المشيئة والإرادة" و"القصد".

12- معاني "الاستقامة" و"الاستواء" و"العدل"، وقد ثبتت لنا هذه المعاني من ربط "القول" بـ "القصد".

وكل معنى من هذه المعاني يمكن أن يكون مستنداً يغلب على غيره في درس القول. وهذا طريق في درس القول، وإن كان يفيد من حيث قيمة النتائج الجزئية التي يمكن أن يؤدي إليها، إلا أنه لا ينبغي أن ينسينا تعقد "الظاهرة القولية" وتعدد طبائع العناصر المكونة لها.

ويمثل الجدول التالي محاولة لتقديم هذه الظاهرة القولية في تعقُّدها وتعدُّد عناصرها:

القول كإنجاز لتلاقٍ سهل بواسطة القال بين قائل ومتقيل

	مفاهيم للنظر في القول	المَعاني الكُلّية	القائل	القال (القالة، المقال، المقالة)	المتقيل
1	التسلط، النطق، الظهور والتجوهر، البيان والفصل والقطع، والقضاء والتنازع والمشيئة والإرادة	الظهور البروز والتنازع	مُنازع يبرز للمتقيّل ويظهر له	المُبْرَز بالنطق، فيصبح القال وكأنه بِراز تتحقق فيه المبارزة بين القائل والمتقيل.	يوضع موضع المنازع.
2	البيان والفصل والقطع والقضاء، المشيئة والإرادة والقصد.	التجزيء والتمذهب.	يختص بمذهب	يكون القال وكأنه طريق يجتزئ ويفرض ليتبين من غيره ويفصل ويقطع ويقضى به.	يوضع موضع المتمذهب المستمال.
3	الاحتياج محبةً وافتقاراً.	المعاناة، والعناية والعناء.	يعاني في احتياجه وفي محبته وفي افتقاره.	يقدم القال وكأنه طريق ينتهي بكلفة معينة إلى غاية محمودة تتمثل في رفع حالة التنازع الأصلية.	يوضع موضع المصروف عن رأيه إلى رأي القائل.
4	النطق، السلطة والحكم، الإقرار، التنازع، المشيئة والإرادة والاحتياج محبةً وافتقاراً.	التثبيت، والتقييد، والشد، العقل، الإحكام، المنع، التسلط، والتبعية	يريد التسلط على المتقيل تنطقاً وإحكاماً وتقريراً.	يقدم القال باعتباره طريقاً ينصرف إلية عملاً بطلب الاستقامة والاستواء والعدل لا بفعل القهر والإكراه.	يوضع موضع المنطق برأي القائل المحتكم إليه المقر به.
5	الإخبار والدلالة	الإعلام، التعريف، الإنفاع، الاستقامة، الاستواء، والعدل	يريد إعلام المتيّل وتعريفه وإنفاعه	يقدم القال باعتباره طريقاً ينتهي إلى نهاية محمودة كمكمن لتحصيل كل من العلم والنفع.	يوضع موضع المتعلم والمتعرف والمتفع.

يمكن أن يُسمَّى حاصل القول وهو القال أو المقال أو المقالة، بأسماء متعددة تبعاً لتعدد المعاني المعتبرة فيه والمفاهيم المنظور بها إليه. ويقدم الجدول التالي جدولة لهذه الأسماء - "المصطلحات" - موصولة بمستنداتها المعنوية والمفهومية من جهة وبالطابع المغلب في التسمية من جهة أخرى:

	الاسم/الاصطلاح	طابع القول المغلّب
1	المنطوق أو المدعى أو الدعوى أو محل النزاع	الطابع التنازعي للقول
2	القضية أو الوضع أو فصل الخطاب أو البينة أو الحكم المقطوع	الطابع التجزيئي للقول
3	المعنى أو الدلالة أو المراد أو القصد أو الدعوة أو العبارة	الطابع السلوكي للقول
4	النطق أو الحكم أو الإثبات أو الإقرار	الطابع العقلي للقول
5	الخبر أو القصد	الطابع الإفادي للقول

تُفَتِّحُنا كلُّ طبيعة من الطبائع الخمس على مجال نظري وعلميّ لا يُفَتِّحُنا عليه غيرُها من الطبائع، - وإن كانت كل هذه المجالات النظرية والعلمية مجالات يكمل بعضها بعضاً -، وباستحضارها كلها يوفى "القول" حقه من الدرس والبحث:

1- فالطبيعة التنازعية للقول تفتحنا على مجال النظرية الحِجَاجية والجدلية، إذ كانت هذه النظرية وصفاً وتفسيراً وتقنيناً لعمليات المحاججة والمجادلة الواقعتين بين متنازعين في مسألة فيها خلاف بينهما يقصدان معاً الانتهاء إلى التوافق فيها. منطق الحِجَاج والجدل إذن أداة علمية لازمة الاستخدام في كل درس جاد للقول[8].

2- أما الطبيعة التجزيئية للقول فتقتضي الاستعانة بنظريات الإدراك، إذ كان

(8) انظر مثلاً:
Van Eemeren, R. Grootendorst and T. Kruiger: "the study of argumentation"
H.P. Grice "logic and conversation".

الإدراك هو أيضاً تجزيئاً للممتد (لمادة) بما يقتضيه هذا التجزيء من إظهار وإضمار، من انتقاء وإهمال، من إبراز وطمس، بل وبما يتصف به هذا التجزيء ضرورة من "تأطر" وتأثر بحدود طبيعية فيزيائية وأخرى ثقافية حضارية. سيكولوجية الادراك إذن أداة علمية لازمة الاستخدام في كل درس جاد للقول[9].

3- أما الطبيعة السلوكية للقول فهي المدخل الفسيح الذي ولجه كلٌّ من أوستين وسيرل لينتهيا إلى تأسيس وتركيز مبادىء نظرية أفعال اللغة، وهي مبادىء، كما نعلم، راجت رواجاً كبيراً واستثمرت استثمارات متعددة في ميادين مختلفة. نظرية أفعال اللغة إذن أداة علمية لازمة الاستخدام في كل درس جاد للقول[10].

4- أما الطبيعة العقلية للقول فتقتضي الاعتداد بالعلوم الدارسة لمفهوم "العقل" ونعلم أن "علم المنطق" هو النموذجُ الأمثل لهذه العلوم، إذ هو علم تتبيَّن فيه وجوه الالتزام بالرأي ووجوه إلزام الغير به، الوجوه المستقيمة في البحث والوجوه المستقيمة في المباحثة، الوجوه المقطوع بها قطع يقين والوجوه المحتملة احتمال ترجيح وغلبة على الظن. منطق البحث المتفرد والمتوحد ومنطق المباحثة متعددة الذوات إذن أداتان علميّتان لازمتا الاستخدام في كل درس جاد للقول[11].

5- تبقى الطبيعة الإفادية للقول، وهو مدخل، في اعتقادنا، للإحساس بضرورة ترسيخ مبادىء التفكير النقدي. إن الأقوال والأقاويل وسيلة للتواصل بين أفراد المجتمع تواصلاً يفرض فيه أن يكون مقدّماً ومطوّراً. ولا تطور ولا تقدم معتبرين إلا إذا كانا حاصلين بفعل تفاحص وتحاور تتشارك فيه الأطراف المتواصلة مستنفدة قُدراتها العقلية في التأسيس والهدم، في العقد والحل. والعلم الذي يختص بالتمكين والإقدار على هذا التواصل النافع هو ما يسمى

(9) انظر تناولاً لهذه السيكولوجيا في تعلقها بالقول العلمي: بناصر البعزاتي: **الاستدلال والبناء، بحث في خصائص العقلية العلمية**.

(10) انظر: J. R Searle, *Speech Acts*... and J.L Austin, *How to do things with Words*

(11) انظر طه عبد الرحمن: **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، خصوصاً البابين الأول والثاني.

بمصطلح "التفكير النقدي". منطق التفكير النقدي إذن أداة علمية لازمة الاستخدام في كل درس جاد للقول[12].

بهذه الطبائع المختلفة للقول وبما تستدعيه من أدوات علمية لازمة تظهر حدود المنطق المعهود. إن المنطق المعهود ينظر إلى "القول" كقضية (أو كجملة من القضايا مرتبطة فيما بينها بروابط قضوية) أو كوضع (وهو المصطلح المستخدم في "الجدل" و"الخطابة" للدلالة على "القضية") واصلاً بينهما وبين "الحكم" و"الخبر" (المسألة والمطلوب في الجدل والخطابة)، معتبراً في الافادة معنى "الصدق" فقط، وهو "مطابقة الواقع". يصبح "القول" في هذا المنطق إذن "حكماً خبريًا دائراً بين الصدق والكذب" أو "قضية تحتمل الصدق أو الكذب"، وبالتالي يكون هذا الحكم الخبري أو هذه القضية أو هذا الوضع "مفيداً" إن كان "صادقاً" وغير "مفيد" إن كان "كاذباً"، ويكون "صادقاً" إن كان "مطابقاً للثابت في الواقع"، و"كاذباً" إن كان "غير مطابق للثابت في الواقع".

في المنطق المعهود طبيعة واحدة من طبائع القول هي الغالبة، إنها طبيعته الإفادية. ولا تحضر هذه الطبيعة الإفادية في كل أبعادها، وإنما تحضر وهي متعلقة بمقولة "الصدق" وحدها (وما يتفرع عليها من "الصحة" كمقولة متميزة)، وهي مقولة سرعان ما تغيب حين يُنْتَقَلُ إلى الصوغ الرمزي للأقوال إن في بنياتها الداخلية (منطق المحمولات) أو علاقتها الخارجية (منطق القضايا)، فينعدم "القول" ويعوض بـ "متغيرات" و"ثوابت" مَضْمُومٌ بعضها إلى بعض وفق قواعد تركيب مصطنعة، ليكون الحاصل "جملاً" أو "متواليات رمزية سليمة التركيب غير قابلة للتلفظ وإن كانت قابلة لإجراء تحويلات عليها تمكن من "حساب" و"تقدير" "قيمتها الصدقية".

إن رحابة المجال واتّساع الأفق اللذين أشرفنا عليهما، في نظرنا في مفهوم "القول"، انشدادنا إلى مُقوّماتنا اللغوية يؤكدان أمرين نستحسن بالتنصيص عليهما ختم دراستنا هذه:

---

(12) انظر مثلاً: J. Freeman *Thinking Logically* و *Basic Concepts for Reasoning* و D. Hitchcock *Critical Thinking: A guide to the evaluation of the Information* و A. I. Goldman *Foundation of Social Epistemics*.

1- إنهما يؤكِّدان حدود الدرس المنطقي المعهود لمفهوم "القضية"؛ فهذا المفهوم لا ينبغي أن ينظر إليه كوحدة تتردّد عليها قيمتا "الصدق" و"الكذب"، ولكن كوحدة من شأنها ألاّ تتبلور إلا حين يكون هناك خلاف، ومن شأنها أن تفصل النزاع، ومن شأنها أن تُمثِّل سلوكاً من السلوكات، ومن شأنها أن تعقل كلاًّ من القاضي بها والمخاطب بها، ومن شأنها أخيراً أن تكون مكمن إفادة ونفع. وهذه الشؤون الخمسة ليست غريبة عن الهمّ المنطقي، إذ المنطق درس للتدليل كما هو معلوم، ولا تدليل إلا بوجود الخلاف لفصله، ولا تدليل إلا بطرق ومناهج تسلك، ولا تدليل إلا بالعقل، ولا تدليل إلا للاستفادة علماً أو عملاً أو علماً وعملاً[13].

2- إنهما يؤكِّدان سهولة ويسر اتصالنا العلميّ بنظريات لسانية ومنطقية معاصرة بوجه سويّ ومستقيم، فليس فيه لا بلبلة ولا تغميض في المصطلح، ولا استغراب للمستشكل، ولا تهويل ولا استعظام للمقرر من الأحكام والنظريات؛ اتصال علميّ ينبِّهنا إلى اقتدارنا، بالقوة وبالإمكان، على التواصل العلميّ الأصيل مع غيرنا ممن أتاحت لهم ظروفهم المجتمعية التجديد في الفحص والتنقير في الكشف.

(13) انظر مفهوم إيكولوجيا التدليل Argument ecology في حمّو النّقاري الاستدلال في علم الكلام: الاستدلال بالشاهد على الغائب نموذجاً، ضمن كتابنا **المنطق في الثقافة الإسلامية**، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2011.

المراجـــع

المراجع العربية:

- البعزاتي، بناصر: "**الاستدلال والبناء. بحث في خصائص العقلية العلمية**"، دار الأمان، الرباط، 1999.
- طه، عبد الرحمن: "**اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1998.

  ـــــ. "**فقه الفلسفة: 1 ـ الفلسفة والترجمة**"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1995.

  ـــــ. "**فقه الفلسفة: 2 ـ القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل**"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1999.
- مفتاح، محمد: "**المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي**"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1999.

ابن منظور: "**لسان العرب**"، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

- النّقّاري، حمّو: "**المشترك المنسيّ**"، دفاتر المدرسة العليا للأساتذة، الدفتر 11، تطوان، 2000.

  ـــــ. "**المنطق في الثقافة الإسلامية**"، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2011.

  ـــــ. "**منطق الكلام: من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحِجَاجي الأصولي**"، دار الأمان، الرباط، 2005.

المراجع الأجنبية:

- Austin, J.L.: *How to do things with words.* Oxford univ. Press. Oxford, 1962.
- Van Eemeren, F.H, and (al): *The study of argumentation,* New-York, I. Irvington, 1984.
- Freeman, J.: *Thinking logically: basic concepts for reasoning,* Englewood Cliffs, N.J. Prentice-Hall, 1988.
- Goldman, A.I.: "Foundations of Social Epistemics", "*SYNTHES*", 73 (198?), pp.109-144.

- Grice, H.P.: "Logic and Conversation" in P. Cole and J.L. Morgan (ed.) *Syntax and Semantics 3 : Speech Acts,* Academic Press, N.Y., 1975.

- Hitchcock, D.: *Critical thinking : A guide to the evaluation of the information,* Agincourt, Methuen, 1983.

- Searle, J.R.: *Speech Acts, An Essay in the Philosophy of Language,* Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1980.

فهرس المصطلحات

المحتويات



حقلان يزدهر فيهما البحث المنطقي اليوم: حقل يظهر فيه المنطق كشُعبة من شُعب الرياضيات... وحقلٌ يُقدم فيه المنطق كأداة من أدوات التفلسف...

يجري في الحقلين معا أعمالٌ واستثمارٌ جملة من المفاهيم المنطقية المركزية كمفاهيم «النظر». و«التفكير». و«التدليل». و«الاحتجاج». و«القضية». و«القول». و«التقليد». و«التجديد»

قد تستدعي هذه المفاهيم المنطقية وقفة فلسفية استشكالية تستشرف طبيعة اجرائيتها و الدلالية المُعتبرة والمُهملة معا.

يجد القارئ الكريم في هذا الكتاب محاولات تأثيلية لبعض من المفاهيم المنطقية المركزية يتصل بالمجال التداولي العربي ولا ينفصل عنه من جهة وينبّهٌ لرقائق دلالية نافعٌ استحضـ في الدرس المنطقي من جهة أخرى.



. موضوع الكتاب فلسفة المنطق

موقعنا على الإنترنت
www.oeabooks.com

